قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حج ولم یزرنی فقد جفانی

حمد خدای عز وجل که بطبع رساله که عجاله ایست در غایت لطافت مشتمل بر ترجیح وجوب سنیت زیارت اعنی

القول المنصور فی الکلام المبرور

متضمن بر دفع شبهات مولوی محمد بشیر صاحب مسمی بالقول المنصور فی زیارة

در مطبع علوی محمد علی بخش خان لکهنو طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن علمنا ما لم نعلم وصلوٰة علی رسوله المکرم وعلی آله وصحبه ذوی الہمم **اما بعد** کہتا ہے بندہ گنہگار امیدوار رحمت پروردگار **محمد عبد العزیز** ابن عبد القادر القنوجی کان اللہ لہما تلمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات **محمد عبد الحی** ادام فیضہ العلی کہ اس زمانے میں شیوع جہل اس قدر ہو گیا کہ تمام اکناف دیار و اطراف امصار اصناف جہل سے پر ہو گئے اور فقدان علم اس مرتبہ پہنچا کہ ارباب اذہان و اصحاب معان مفقود الخبر ہو گئے علی الخصوص فن حدیث کہ عوام و خواص اس کو نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن نظر کو چھوڑ کے ظاہر نظر پر جانے لگے اور بعضے اس فن کو بیفائدہ جاننے لگے بلکہ اسکی تحصیل کو تضییع عمر سمجھنے لگے کسی کے گمان میں یہ ہے کہ ہمکو درمختار و عالمگیری کافی ہے و جامع الرموز و رد المحتار وافی ہے جو مسئلہ ان کتب میں اور امثال اسکے میں ہے وہی صحیح ہے اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہے کسی کے اعتقاد میں یہ ہے کہ جو حدیث صحاح ستہ میں ہو وہ مقبول ہے اور جو انمین نہیں ہے بلکہ اور جوامع و مسانید میں ہے وہ غیر مقبول ہے کسی کا بوقت مذاکرہ حدیث یہ کلام ہے کہ ہمکو کتب فقہ سے غرض ہے حدیث سے کیا کام کوئی مدار صحت حدیث صحاح ستہ ہونے کو سمجھتا ہے اور ماورای کو غیر صحیح جانتا ہے سب آرای واہیہ اعتدال سے متجاوز ہیں اور محل توسط و خیریت سے منحرف ہیں اللہم نجنا منہا ولا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا عنہا اور اعلی ترین قبائح و شنائع جو اس زمانے میں پراگندہ ہیں یہ ہے

که علماے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظره کو چهوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقهٔ متوسط سے کناره کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہو وه کهہ سناتا ہی ہرگاه علما کی یه کیفیت ہی جاہلون پر کیا
تشنیع کرین او حسب ارباب فضل کی یه شان ہی ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب
سهسوانی نے ایک رساله مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارة قبر الحبیب الاکرم تصنیف کر کے شائع
فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیه کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکه یه تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکها گیا اور
اوسمین طریقهٔ مناظره اختیار کیا گیا اب بعد عرصه دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجه اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رساله مسمی بالقول المنصور فی زیارة سید القبور تالیف کر کے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقهٔ مجادله و مکابره کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات جو شایان
علما سے بعید ہین تحریر کیئے اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیئے
سابقا مسموع ہوتا تها که مولوی صاحب موصوف داب مناظره سے خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیره مین متبحر ہین لیکن اس رساله نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوه اول اینکه
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تهے که بعض فقہاء وجوب کی طرف بهی گئے ہین اور اس رساله مین اوس سے
اعراض کر کے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجها اور یه
خیال نه فرمایا که مراد ندب سے جن کتب مین اوس پر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی نه استحباب جو مقابل
وجوب و سنت ہی دوم اینکه قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یه تحریر کیا که سنت موکده ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بهی جو متداول بین الناس ہی معاینه کیا
سوم اینکه باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا که قول وجوب و سنیت کو بهی اوجه طرف استحباب کے لیا اور یه خیال نه کیا که اگر
ایسهی باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام انتظام شریعت ته و بالا ہو جائیگا چهارم اینکه متعدی و لازم کو معنی مین بهی فرق نہین کیا
او جفانی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل جفا کی جو حدیث من اجفا مین وارد ہی تصور کیا پنجم اینکه
عبارات کی نقل مین ایسا باب تصرف کو گردانا که کسی ذی علم نے اوسکو بہتر نه جانا جو عبارتین اونکے مدعی کی موافق تهین اونکو نقل کرا دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو باب زیارت
مین بعض فقہاء کے کلام مین وارد ہی سابقا مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جا بجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب مین
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبہم
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبہم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا و کم من فرق نہ کیا دہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سے کچھ خطر
نہ فرمایا ان امور سے اور امثال انکے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہوگئی اس سبب سے جواب اس رسالہ کا تحریر کرنا پر ضرور ہوا بنا بر علیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سے کم مین باوجود
اشتغال کثیرہ و عوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکھکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب ہوئی
امید ناظرین باانصاف سے یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے
متمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی واہب الکرم الجود **مقدمہ** مخفی نرہی کہ باب زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اوس سے یہ نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف باللام
نص عموم مین نہین کما یفہم من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی سے اور شفاء السقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ کہ
قریب واجب کہتے ہین اوسکا مرجع وجوب کی طرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سے ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و طرابلسی و رملی و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب سنن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کر کے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ان سبکی کلام سیرم میں منقول ہیں اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام سیرم میں منقول نہیں ہے لکھی جاتی ہے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہے علم مما
ان بین ترک الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہما التساوی فی ان
کلا منہما جفاء لہ صلی اللہ علیہ وسلم وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ الشنیعۃ التی ثبتت لتارک الصلوۃ علیہ
عند سماع ذکرہ یخشی ان یثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا دخول
النار بعیدا من اللہ ورسولہ یدعوا علیہ من جبرئیل ومن نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بذلک بالسحق بخیلا ملعونا
لا دین لہ الی یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک وتحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ مع قدرتہ علیہا لعلہ
یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکا بجناب نبیہ الذی ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق
ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ مشیئتہ علی وجوہہم بتترہ عن ا
قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان منعوا منہا
قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ انہ کلما اراد ان یتجہز بہا منعہ عائق فلا زال الناس یحبونہ بترک
الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز واخذ جمیع اہلہ قال لہم اخرجوا قبلی والحقکم فلما جہز مرکوبہ اراد
ان یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاحشۃ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد عوفی ثم استمر
متحسرا الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الخسران انتہی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان میں
اشارہ کر کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفاہ انتہی
اور اسیوجہ سے مورخین اون لوگوں پر جو زیارت کو نہیں گئے طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر بخبار من غبر میں
وقائع سنہ [illegible] میں لکھتے ہیں وفیہا مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد اصبہانی الشافعی صاحب الشیخ ابی العباس المرسی
عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ بنظر عوام وبعض خواص میں نہایت مستبعد
معلوم ہوتا ہے لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکی کر یہ استبعاد مرفوع ہو جاتا ہے اور نہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی بوجوب اس
قول کے مخالف ہے فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہے اور دعوی اسکا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کیطرف گئے ہیں مطالب بالدلیل ہے کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کے نہیں معلوم ہوتی ہے
اور دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہے چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور امور دیگر متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالی **باب اول** در رد مین اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سے دیباچۂ
قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرما کے
ملاحظہ کرین کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور پہر وہ استعداد
ایک آن مین کسطرح سے مثل غبار منتشر کے ہوگئی **قال** سلمہ اللہ تعالی اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ
مؤلفہ مولوی عبد الحی صاحب لکہنوی کہ محمد عبد الجبار کے نام سے لکہا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی
نقض القول المحقق المحکم ہی نظر سے گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلے یہ مسموع ہوا تہا کہ مولوی صاحب
موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کی ساتہہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیۂ تقوی و دیانت
وتہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کر کے
محمد عبد الجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچہ اندیشہ نہ فرمایا اور تتمۂ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارات
مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کی کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی
شان سے از بس بعید ہین اگر بفحوای آیہ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی بترکی
دیا جاتا تو مضائقہ نہ تہا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر فان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا
اقول یہ علمای قدیم وجدید کا شرقا وغربا معمول رہا کہ اپنی تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور
بزبان حال تلامذہ خصوم سے گفتگو کرتے ہین اور سر اسمین یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجہا جاتا ہی اور امر حالی
مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ موافقت استاذ ہی پس حال استاذ بعینہ مقال تلمیذ
ہی بنا بر علیہ ایسی نسبت فعل کذب نہین ہو سکتی اور شرعا کوئی قباحت اس مین عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث
نطقت الحال ہی جو کتب معانی وبیان مین مفصل ہی دواوین شعرای متقدمین ومقامات بلغای متبحرین کو ملاحظہ کیجیے اور
کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض
تلامذہ کی نام سے آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض اخیار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کی نام سے تحریر کی تہی فیا
ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور نسبت تحریف کے اور
کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف
شان ہی کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپنے اس رسالہ کی مفتتح
مین ایک عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضای کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نہ تھا لیکن باقتضای حدیث لا تکونوا امّعۃ اعراض مناسب معلوم ہوا **قال** یعنی
نہ یہ کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین تین اقوال ہین ایک استحباب دوسرے سنت موکدہ
تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب
کی طرف **اقول** رجوع قول قریب واجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہی اسوجہ سے کہ جو شئی ایک شئی
کے قریب ہوا وسکا حکم ایسی شئی کا ہوتا ہو جو اوسکی ماتحت ہو اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا
بلکہ فقہا نے اطلاق اوسکا البتہ واجب پر کیا ہی کما سنطلع عنقریب پس قریب واجب کا مرجع واجب کی طرف
ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف اور خود آپ نے احقاق محکم مین تحریر فرمایا ہے [illegible]
[illegible] دونون قول غلط ہین اور یہ لکھتے ہین کہ [illegible]
یعنی وہ حدیث جسمین نسبت [illegible]
کہ دوسرے کی تضعیف ہو اور یہ بھی لکھتے ہین کہ [illegible] لوگون کے نقل کیے ہین
کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول ہی ان سب تحریرات کا ماحصل یہ ہی
کہ آپکے نزدیک بھی قریب وجوب حکم وجوب مین ہی اب بعد عرصہ دراز کے اوسکو سنت اور مستحب کی طرف
راجع کرنے لگے وہ الحق الاتعارض محکم و متناقض مستحکم **قال** بالجملہ اس باب مین تین قول ہین اور راجح اور
لائق فتوی ان مین سے استحباب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور اس امر کا ثبوت کئی
طرح ہی پہلی یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ مین اس قول کی نسبت فقط مشایخنا کا کہنا ہی
جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین مرقوم ہی والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار بمعنی الجمع المعرف باللام الّا اذا دلّ
پس مراد اس سے مشائخ ہونگے سوا اون بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہو **اقول** جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکے کہ علمای معانی
و بیان بحث مسند الیہ مین اضافت کی فوائد سوا استغراق کے بھی لکھتے ہین چنانچہ علامہ سعد الدین
تفتازانی مطول مین لکھتے ہین وقد یکون للاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا
او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم
علماء البلد و کالتصریح بذمہم واہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا و کاہانۃ السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال نحو صديقك وعدوك لا لبابك ولافادة الاضافة
جنسية وتعميما انتهى ملخصا اس سے صاف ظاہر ہے کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین ہے بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کی ہوتی ہے جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر یہ ہے کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہے اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہے کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم مین معدود ہے نہ مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ الاطلاق
الاصحاب موجود ہے اور الاصحاب جمع محلی باللام ہے اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہے توضیح مین لکھا ہے ومنها الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معہودا **اقول** خود صاحب رد المحتار نے شرح لباب و حواشی منح سے قول وجوب لو اور فتح القدیر
اور شرح مختار سے قول قرب وجوب کو نقل کیا ہے پس اوسکے قول لاطلاق الاصحاب مین استغراق کیونکر مراد ہو سکتی
ہے کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہین ہین بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہین جیسا کہ خود اوسکی
عبارت سے مفہوم ہے اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو لازم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وہو مثبت المرام تو اسکو یون دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہے واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکے معنی مجازی ہین پس جب معنے حقیقی نہ بن سکی تو سب
مجازات متساویۃ الاقدام ہین بغیر قرینہ کے تعیین ممکن نہین اور ما نحن فیہ مین کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہین علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہے اور عبارت رد المحتار مین عہد ممکن ہے اسطور سے کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہون قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہون یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہے
قال سوم عمہو مشائخ حنفیہ لکھتے ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہے چاہے ابتداء ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور یہ بات متفرع ہے استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتداء بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہے اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک عمہو حنفیہ کے
مستحب ہے علی الخصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب مختار بعد قول
استحباب کے قول وجوب یا قرب وجوب کو نقل کر کے یہ مسئلہ کہ متفرع ہے استحباب پر بیان کرتے ہین **اقول** تفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہے بلکہ قول وجوب پر یہ مسئلہ بھی مستقیم ہے اسوجہ سے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجبات مطلقہ سے ہے نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہے مثلا اگر کسی شخص نے چار رکعت

واجب ہو بینذر مطلق غیر مقید بوقت معین اوسکو ہر وقت اختیار ہی کہ چاہی نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے بلکہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلا یون کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت مین بھی اوسکو
اختیار ہی چاہی او سنن اور التطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے ہان اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلا کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اسکو نفل کے مقدم کرنیکا
اختیار نہین ہی تا فوات واجب لازم آوے [illegible] بہت مسائل ہین کہ لا یخفی [illegible] فبعد تمہید [illegible]
ظاہر ہی کہ زیارت قبر نبوی پر تقدیم [illegible] واجب مقید بوقت مضیق نہین ہی بلکہ [illegible]
[illegible] اوسکا [illegible] لازم [illegible] حج تطوع اور زیارت [illegible]
[illegible]
قول استحباب [illegible]
قال وصاحب [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]
وہان قول [illegible] وجوب و سنت موکدہ [illegible]
عبارت اوسکی یہ ہی [illegible] زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشرطہا علی ما صرح
بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال
والنساء جمیعا فلا اشکال واما علی غیرہ فلذلک نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی اقول مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء اصولیین مین سنت موکدہ پر بھی آتا ہی چنانچہ تفتازانی نے تلویح مین اور
ملا خسرو اور چلپی نے حواشی تلویح مین اسکی تصریح کی ہی ان شئت فارجع الیہا پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر متعدیہ یہان کما لا ینبغی ثابت ہوا کیونکہ جائز ہی کہ قول اوسکا مستحب و قول اوسکا بالاستحباب محمول اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ او مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت رد المحتار مین
محمول ہی مقابل واجب و سنت موکدہ پر اختیار صاحب رد المحتار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہین قال اور جذب القلوب مین مرقوم ہی صحیح آنست کہ زیارت آن سرور و صاحبیہ سنت است مر رجال
ونساء را عموما اقول حکم صحت [illegible] عبارت مین متعلق ہی تعمیم کی ساتھ نہ قول استحباب کے ساتھ قال
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ سے بھی روایت نقل ہے نفل حج کے تخییر در تسویہ منقول ہے رد المحتار
مین لکھا ہی قال فی شرح اللباب قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدء بالحج

ثم مینی بالزیارة وان بدر بالزیارة جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع ورادو معلوم ہوا
کہ تسویہ وتخییر متفرع ہی استحباب پر **اقول** یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی
مستقیم ہی جیساکہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی **قال** اور شیخ عبد الحق دہلوی
جذب القلوب مین لکہتے ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت موکدہ ہوئی
تو جواب اسکا یہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونے مین نہین ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹھہری اور ہر گاہ جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیساکہ درمختار
مین لکھا ہی پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے **اقول** عبارت جذب القلوب کی موافق ہمارے مقصد کے ہی نہ مقصود مولف کی کیونکہ سابقا محقق
ہو چکا اور مولف بہی قول محقق کو حکم مین لکھ چکے کہ واجب اور قریب واجب دونون قول متقارب ہین اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکھتے ہین اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی الجماعة سنة موکدة ای قریبة من الواجب حتی لو ترکہا
اہل مصر یقاتلوا واذا ترکہا واحد ضرب وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر من المطر والطین ... والشدید البرد
اور فصیح الدین شرح وقایہ مین لکھتے ہین الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوة بالجماعة سنة موکدة شبیہة بالواجب فی القوة
انتہی اور عمر مصری جو اکابر حنفیہ سے ہین شرح درہ منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبہ الواجب
فی القوة حتی استدل بملازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہو کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہی جیساکہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیساکہ وجود واجب وفرض شعائر ایمان سے ہی پس اسیطرح زیارت
قبر نبوی جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ مضروب اور محبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سے مراد لینا خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف
آپکے تحریر قول محقق کے ہی اور سید وستر ... ہی اوان ... آپ ایسے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکہیو اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہین کہ بسبب ترجیح روایت
امام کے موافق عبارت جذب القلوب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا
منقول نہین ہے تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمین امام اور صاحبین کا خلاف ہوا وسمین بمقتضاے
عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین بالاولی اوسمین
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکرگذار ہین کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب مین ہماری مدد کی
کیونکہ سابقًا کلام مبرم مین عبارات فقہاء درباب وجوب منقول ہوئی تہین مگر اونمین صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نہتی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہماری راے کو موثق فرمادیا فجزاکم اللہ جزاء خیرا
قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہے کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از راہ دلیل کے درمختار مین مرقوم ہے وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک
اقول جمع احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہین اونسے کہین نفی وجوب بعض افراد کی نہین
مفہوم ہوتی ہے اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہے وجوب پر دلالت کرتی ہے پس اخذ
اوسکے ساتھ الیق ہے علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بہی وارد ہوگئی غنیہ شرح منیہ مین ہے لاینبغی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہے بلا دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست تیار فرمائیے اور ایک عدد تہنا ہی بلکہ
منحصر کیجیے بعد ازان انہین سے اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت ولعل قابل سماعت
نہین لان حبک فی الشئ یعمی ویصم قال وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہے اقول اگر مراد یہ ہے کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہے
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے فتوی اوسپر کیونکر دے سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین
کہ فتوی قوی المدرک اے قوی الدلیل پر دینا چاہیے اور یہ تیسرا موضع ہے اون مواضع سے جہان آپسے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہے کہ بلب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے و لیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشائخنا انتہی او امثال اسکی بہت ہین کہ اونمین ارفق بالناس ضعیف المدرک ہے فتوی دینا اوسپر کیونکر جائز ہے اور

اگر مراد یہ ہو کہ بعض مواضع میں ارفق بالناس پر فتویٰ دینا چاہیے پس لیل نادرست ہی کیونکہ شکل اول میں کلیت کبری
شرط ہی اور افات الشرط فات المشروط **قال** و یہ شیخ بید عماہیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا بھی یہی قول ہی جیسا کہ
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور مثنوی وفا الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن حجر نے کتاب الفوائد
میں لکھا ہی الرافعی فی واخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ یستحب الغسل الی الیضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یلزمہ ان یصلی رکعتین او
ما تیسر اور بیرون قبر النبی علیہ السلام ثم قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبر
علیہ الصلوٰۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام وقد صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال وتستحب زیارۃ
... واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہی بچند وجوہ
اول یہ کہ ... ارکان کی یوں نقل کی ہی اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
... باتفاق ... بالاتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنبلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات
و ... للتحصار فہا قریبۃ من الواجب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ و مالکیہ منقول ہو نہ قول
... شافعیہ و مالکیہ لیس ... مولف سے مر یہ کہ قول مستحباب جو ان پر ہو مالکیہ و شافعیہ ہی سا تہ اس عبارت کے
درست ... ہی کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہیں اور عبارت
... اتفاق ... معلوم ہوتا ہی واین ہذا من ذلک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ
بعد الفراغ ... الی المدینۃ لینزور قبرہ علیہ السلام لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہی کہ بحر العلوم قائل اس کا
ہی کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہی اور یہ خلاف مقصد مولف ہی اسیوجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یہ دلیل وضع ہی اور ان مواضع میں سے ہی جن میں مولف نے تقصیر کی تیسرے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہیں
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل سائد بعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ
ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من
لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان نظن بہا واستدلالہم بالحدیث الصحیح

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصیٰ ایل علی ان ایة جبل مستدل فان المعنی لا تشد الرحال للصلوٰة فی مسجد ما سوی ہذہ المساجد انتہی آمرہے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہے نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے متعلق نفس قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول آپ یہ ہے کہ کنز العلوم اعظم المندوبات ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہیں جیسا کہ مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی عام لیے جاویں نہ معنی خاص اور یہ دوسرا موضع ہے ان مواضع سے جنمیں مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ** مخفی نرہے کہ مشہور یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کی ہیں لیکن تلامذہ انکی اسکا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکی نہیں ہیں بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث نہی شد رحال کے ہیں اور اس مسئلہ میں انکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہیں اگرچہ جمہور محققین اس مذہب کو رد کرتے ہیں چوتھی یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت سے ہوئی محض غلط ہے اسواسطے کہ ہر یکی مالکیہ و حنبلیہ و حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب تو منسوب کیا ہے اور قربت وجوب عام وجوب میں ہے جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ہے پس جماہیر مالکیہ و حنبلیہ اس عبارت سے کہاں ثابت ہوا پانچوین یہ کہ عبارت رافعی اور نووی و خطابی سے استحباب ہونے زیارت کا بعد ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علماء میں مختلف فیہا ہے کہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی ثابت نہیں اس چھٹی یہ کہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ بعض استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف فقہا میں ینبغی کا استعمال وجوب میں آتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں کتاب الجہاد میں ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب وللاولیٰ بمعنے یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعماله فی اعم من ذلک وہو فی القرآن کثیر کقوله تعالیٰ ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح وینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی قال ساتویں یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی میں مندوبہ کی تحت میں تصریح ہے انہا باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب میں ہے کہ زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین لا فعلا فضیلت ثابت ہے مستحبات اتنی اور سنن الہدی میں ہے کہا اجمع العلماء ان زیارة النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم سنة مسنونة انتہی ہیں علماء الدین و شفاء قاضی عیاض میں ہے زیارة قبرہ علیہ السلام سنة من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلة مرغب فیہا الیٰ اخرہ یہ محدوش ہے بچند وجوہ اول نقل اجماع کا صحیح کیا ہے نہ مقبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ مثل قائل وجوب کے ہیں

مصرح ہین انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال دوسرے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
وسنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع اوپر افضل سنن و اولیٰ و اکد مستحبات ہونے کی نقل کی اور پہر قول قریب واجب کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے یہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ من سنن المسلمین کے نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب بنبانی
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکہتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول و من السنۃ
کذا والامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم و تارۃ اخری یذکرہ و یرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ و تارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ السلف الصالحین و تارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ اہل الاسلام
و دین المسلمین و غیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی چوتہے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے لکہا
ہی و قال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الوجوب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمرو سی اور ابن حجر سی بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام مبرم مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک سلف کے
تہی اسوجہ سی عبارت اولی پر انہون نے اکتفا کیا یہ تیسری جگہہ ہی اون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی **قال** جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح آفندی
و حاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ و عکسہ انتہی **اقول** سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ کے لکہتے ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ و قیل سنۃ مؤکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر رائق مین بہی ذکر
صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ المؤکدۃ
والوجوب سواء خصوصا ما کان من شعار الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین مین تحت قول

۹ [illegible]

مصنف وشرط لها شرط الجمعة وجوبا واداء کی لکھتے ہین فاد ہذہ العبارۃ ان صلوۃ العید واجبۃ وہو روایۃ عن
ابی حنیفۃ وہو الاصح وقیل انہا سنۃ عند علمائنا فان محمدا قال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ فاجیب بان محمدا انما سماہا سنۃ لان وجوبہا بالسنۃ انتہی وہکذا فی الہدایۃ وحواشیہا اور اگر نظر وسیع سے کتب
فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہا
مین شائع ہی پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی وشفا مین واقع ہی اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہین
ہی اور حمل کرنا اوسکا مستحب پر خلاف سوق عبارات ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی تدبر **قال** اگر کہا جاوے
کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بھی آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ
استحباب ہی اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ قول بالسنۃ المؤکدۃ صراحۃ
کسی سے منقول نہین ہی جیسا کہ اہلی اسکا حال منکشف ہوتا ہی بخلاف قول استحباب کے **اقول** انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونے کی کی ہی منجملہ اونکے نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین نجم الدین ابو عبد اللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء مصنف الرعایۃ الکبری انتہت الیہ معرفۃ المذہب مات بالقاہرۃ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کے باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن لمن فرغ
من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ انتہی ومنجملہ اونکے علامہ
القاضی جمال الدین بن عبد اللہ ہین کہ جنکی وفات سیوطی نے سنۃ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکھی ہی چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ **قال** اگر کوئی شبہہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہو سکتا ہی حالانکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ سنت موکدہ ہونا صراحۃً
کسی سے منقول نہین ہی ہان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہی اوسکی تاویل دوسرے مالکیہ نے ساتھ سنت موکدہ
کرنے کی ہی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی درمنظم مین لکھتے ہین قال بعض المالکیۃ واجبۃ وقال غیرہ منہم یعنی من السنن
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکھا ہی وہ بھی کچھ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب واجب کا
حمل مستحب پر بھی ہو سکتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سے منقول ہی اور ظاہر اسے معلوم ہوتا ہی کہ اور
لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہین وہ تقلید ابو عمران کی کئے ہین لیکن یہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا بچند
وجوہ **اقول** اس کلام مین چند مناقشات ہین **اول** یہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے واقع ہی

کیونکہ سابقاً گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت ہونے کی کی ہے دوسرے یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قریب واجب حکم واجب میں ہے کما مر غیر مرۃ چوتھے یہ کہ ابو عمران کے جو لوگ سابق ہیں وہ بھی قائل وجوب کے ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے **قال** و لایہ کہ محتمل ہے کہ یہ محمول با ؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کی قول میں تاویل کی ہے شفاء قاضی عیاض میں مرقوم ہے قال ابو عمر و انما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ و زرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال الناس ذلک بینہم لبعضہم لبعض و کرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ و السلام مع الناس بہذا اللفظ و ایضاً قال الزیارۃ مباحۃ بین الناس و واجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب ندب و ترغیب و تاکید اور جیسا کہ صاحب لآلی فاخرہ نے عمر النسفی سے قول میں تاویل کی ہے عبارت اوسکی یہ ہے و یستحب الزیارۃ فی کل اسبوع و ما فی رسالۃ عمر النسفی یجب الزیارۃ علی المسلمین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق الثابت لا الوجوب **اقول** بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوس میں لفظ یجب السنن ہے نہ وجوب ندب اور اگر یہی ہو تو بھی تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم ہوگا کہ جن عبارات میں اوکد القربات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی اور بھی اوکد القربات واجب و فرض ہی ہیں تو زیارت قبر نبوی بنا بر اجماع صحیح المذاہب بعد وجوب ہو جاویگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑ جاوے گی **قال** دوم خلاف جو مانع اجماع ہے وہ وہی ہے جو عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور امر متنازع میں ممنوع ہے **اقول** اجماع اہل علم میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو در مختار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم [illegible] اونکا بھی مبطل اجماع ہوگا [illegible] اس مسئلہ میں بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ کے [illegible] جذب القلوب [illegible] واجب کا [illegible] واجب حکم [illegible] استحباب پر [illegible] اور اگر کہے کہ اجماع استحباب قبل [illegible] منعقد ہو گیا تو اس کا ثبوت نہیں **قال** [illegible] لوگوں کا [illegible] کہ جنکو خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہے اون سب نے استحباب کا [illegible] **اقول** یہی [illegible] اصطلاحی سے ہے نہ اجماع متنازع کی شرائط ہے کیونکہ اجماع لغۃً عزم اور اتفاق [illegible] الاتفاق مجتہدین پر [illegible] ہے اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع بحوث عنہ

علم اصول مین ہی اور شروط بشرائط ہی اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہی چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہی
اور بالحق فیہ مین صاحب در المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الہدی نے
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکھنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین من لیس من اہل الرای والاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقاییس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای یشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس استحباب پر
اجماع منقول ہی مراد اس سے عام ہی جو مستحب و سنت موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب دو وجہ سے ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہی اور حکم شرعی استحباب خاص ہی یعنی
مصطلح نہ عام دوسرے قول بالوجوب بہی ہین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علما نے اوسمین تاویل کی ہی تاویل نہ کرنا او
قول بالاستحباب بہی ہین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین اس سے صاف ظاہر
ہی کہ مراد استحباب سے انہون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کے اور استحباب خاص
کے اور درمیان قول وجوب کے تنافی واضح ہی افسوس کہ مولانا الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپ نے جو دو وجہ جواب مین ذکر کین اونمین سے وجہ اول محض ہباء منثورا ہے
اسواسطے کہ جس طرح استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہی ذخیرہ حاشیہ اشباہ مین لکھتے ہین
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیۃ او لا عرف من یفعل لاجلہ او لا والقربۃ فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ وتوقف علی نیۃ فنحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن الوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا تتوقف على نية قربة وطاعة وليست بعبادة والنظر المودي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة

انتهى وقواعد مذهبنا الا تاباه انتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہر ہی اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنیکی کیا ضرورت تہی تو جواب دیسکا یہ ہی کہ چونکہ بعض سے انکار اسکی قربت ہونے کا منقول ہی اسوجہ سے فقہا نے اسکی بیان کرنے کو متحتم سمجہا اور آپکے دوسرے وجہ کا جواب یہ ہی کہ بات بات و دلیل بلا ضرورت کو مسند و ذکر نا ضرور ہی ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملیگی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ اوسکی تاویل کر لیگا اور انتظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب دیسکا یہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہی اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کر سکتا **اقول** یہ تقریر داب مناظرہ سے خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ و مجادلہ سے ہی کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم ہمارے قواعد نقل کو مسلم [illegible] تو ہم بہی تمہارے قول نقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہین کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکی میدان مناظرہ مین آئیے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا مجرد [illegible] ہی اور پر مطلق ندب کے بالقرائن الجلیہ کما مر غیر مرة علاوہ یہ ہی کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے یہ نہین لازم آتا کہ جو کچہہ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہین کہ بعضون کے نزدیک زیارت واجب ہی **قال** اب سنیے [illegible] ل سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہین ہی فی نفسہ محض بے اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کے نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی اور اسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کے [illegible] نسبت خلفاے راشدین سے بہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن اوسکا تحقق اس مقام پر حیز منع مین ہی **اقول** یہ [illegible] چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی منقول ہی کما مر غیر مرة لیس سلب کلی اس باب مین خطا ہی **دوسرے** یہ کہ بے اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہی کما سیاتی اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہین کر سکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت [illegible] شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل العبارات ہی یک جم غفیر فقہاء کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال پاشا و ملا خسرو و صاحب نہر و صاحب [illegible] وغیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ کی کرتے ہین اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت مؤکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارت ابن سبکی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار مین منقول ہی جو لکھتے ہیں کہ اگرچہ مواظبت خلفاء صاف کسی نص
سے ثابت نہین ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء راشدین
مین شائع تھی مواہب لدنیہ مین ہی عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابابکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب مین لکھتے ہین فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر ورأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی ویقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی ظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام مین باب ثالث مین ہی ممن شد السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال لم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فیما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی رحمہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی قال اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ علیہ وانا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم ابن طاہر
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق بن ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان بن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رأی
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا بعث رسول اللہ

عليه الصلوة والسلام فما رئي يوما اكثر باكيا ولا باكية بالمدينة بعد موت رسول الله من ذلك اليوم
كذا ذكره ابن عساكر في ترجمة بلال انتهى اور يهى شفاء الاسقام مين هے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزيز
انه كان يبرد البريد من الشام ليقول سلم لي على رسول الله عليه الصلوة والسلام وممن ذكر ذلك ابن الجوزي نقلته
من خطه في كتاب مثير العزم الساكن الى زيارة اشرف الاماكن و ذكره ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم
ووفاته سنة سبع وثمانين ومائتين في مناسك له لطيفة جردها من الاسانيد ملتزما فيها الثبوت فسفر بلال في
زمن صدر الصحابة ورسول عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التابعين من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة
والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن الباعث على السفر غير ذلك لا من امر الدنيا ولا من امر الدين
لا من قصد المسجد ولا من غيره انتهى اور يهى شفاء الاسقام مين هے وفي فتوح الشام انه لما كان ابو عبيدة
نازلا بيت المقدس ارسل كتابا الى عمر مع ميسرة بن مسروق يستدعيه الحضور فلما قدم ميسرة مدينة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخلها ليلا ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله وعلى قبر ابي بكر الصديق وفيه
ايضا ان عمر لما صالح اهل بيت المقدس وقدم عليه كعب الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامه قال عمر له هل لك
ان تسير معي الى المدينة وتزور قبر النبي عليه السلام وتتمتع بزيارته فقال نعم يا امير المؤمنين انا افعل ذلك ولما
قدم عمر المدينة اول ما بدأ بالمسجد وسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى اور يهى شفاء الاسقام كے باب
سابع مين هے قد روى ابو الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
خالد حدثنا يونس بن يحيى عن كثير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه فقال نعم اني لم آت الحجر ولم آت
اللبن وانما جئت رسول الله عليه الصلوة والسلام لا تبكوا على الدين اذا وليه اهله ولكن ابكوا عليه اذا وليه
غيره وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري قلت يونس ومن فوقه ثقات وعمر بن خالد لا اعرفه انتهى اور شمس الدين
سخاوى صاحب مقاصد حسنه ارتياح الاكباد بارباح فقد الاولاد كے باب ثالث عشرين مين تحرير كرتے هين قالت
فاطمة حين زارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعتها على عينيها وبكت
والشات تقول ما ذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت علي مصائب لو انها
صبت على الايام صرن لياليا انتهى اور نور الدين على بن احمد السمهودي وفاء الوفا باخبار دار المصطفى مين
لكهتے هين روى عبد الرزاق باسناد صحيح ان ابن عمر كان اذا قدم من سفر اتى قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ثم قال السلام عليك يا رسول الله وفي الموطا من رواية يحيى ان ابن عمر كان يقف على قبر النبي صلى الله عليه و على آله وسلم فيصلي على النبي وعلى ابي بكر وعمر وروى احمد بسند حسن كما رأيته بخط الحافظ ابي الفتح المراغي المدني قال حدثنا عبد الملك قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا كثير بن زيد عن داود بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه قال نعم اني لم آت الحجر انما جئت رسول الله سمعت رسول الله يقول لا تبكوا على الدين اذا وليه اهله ولكن ابكوا على الدين اذا وليه غير اهله انتهى اور درمنظم میں ہے هذا الحديث اخرجه احمد والطبراني والنسائي فيه من ضعف النسائي لكن وثقه آخرون انتهى مخفی نرہے کہ بعض قائلین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال و قصۂ زیارت حضرت فاطمہ سے چومنا قبر کے کہتے ہیں کہ بوسہ دینا قبر کا اور چھونا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصاً قبور اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہے اور یہ تمسک انکا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور بے اختیاری میں صادر ہوئے ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہے اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں ثابت ہوتا ہے اور اسی واسطے اور صحابہ سے ایسے امور مروی نہیں ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہے اور محققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اسطرح کے امور بدعت و مکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی درمنظم وغیرہ میں مبسوط ہے اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان في كتابه مصباح الظلام ان الحافظ ابا سعيد السمعاني ذكر فيما روينا عنه عن علي بن ابي طالب قال قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمى بنفسه على قبر رسول الله وحثى من ترابه على رأسه وقال يا رسول الله قلت فسمعنا قولك ووعيت عن الله سبحانه وكان فيما انزل عليك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله الآية وقد ظلمت نفسي جئتك تستغفر لي فنودي من القبر انه قد غفر لك انتهى اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال يحيى في كتاب اخبار المدينة له حدثنا هارون بن موسى قال سمعت جدي علقمة يسئل كيف كان الناس يسلمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يدخل البيت في المسجد قال كان يقف الناس على باب البيت يسلمون عليه كان الباب ليس عليه غلق حتى هلكت عائشة انتهى ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا حضرت ابن عمر کا بارات کثیرہ اور عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری اور بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ عظام کا زمانہ خلفاء راشدین میں اور بعد اسکے ثابت ہے اور احتجاج ان سب اخبار سے اور اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ زیارت [illegible] اسفار وغیرہ زمانہ نبی
اور زمانہ تابعین مین متداول تھے اور اسکی فضیلت دائمیت اون حضرات کی اذہان مین متمکن تھی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہے اور نظائر اسکے اور قائلین بالسنۃ کا اس
اثر کے ساتھ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حصکفی مسند امام اعظم مین لکھتے ہین ابو حنیفہ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی سند الانام
فی شرح مسند الامام مین لکھتے ہین ای سنۃ الصحابۃ ومن تبعہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث کے
لازم ہے کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہے حافظ عراقی
شرح الفیہ مین لکھتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا کقول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داود فی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنی مختصر مین لکھتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمرفوع
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسن طیبی
شارح مشکوۃ اپنے خلاصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا او نہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی للشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کی قول ابن عمر کا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور رہا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہے لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹھہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا مین بھی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہے عبارت اوسکی یہ ہے فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقری عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرر ان قول الصحابي من السنة كذا محمول على سنته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فله حكم المرفوع انتهى باقی رہے
اس مقام پر دو شک کہ مشککین کے اذہان میں بوقت مطالعہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہیں بناء علیہ ہم ان
دونوں کا جواب لکھ دیتے ہیں تا پھر کسی مشکک کو چون و چرا کی باقی نہ رہے اور سنیت زیارت بمقتضائے اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑے شک اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر میں امام ابو حنیفہ کوفی ہیں اور وہ بتصریح دارقطنی و ابن
عدی و ابن القطان ضعیف ہیں جواب اس شک کا یہ ہے کہ جرح مبہم امام ابو حنیفہ کی شان میں مقبول نہیں
اور نقاد فن حدیث امام کی توثیق کرتے ہیں اور جرح جارحین کو رد کرتے ہیں بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ میں کتاب الکراہیت میں بعد ذکر حدیث ان الله حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا و ثمنہا کے لکھتے ہیں
اما قول ابن القطان وعلته ضعف ابي حنيفة فاساءة ادب وقلة حياء منه فان مثل الامام الثوري وابن المبارك
واضرابهما وثقوه واثنوا عليه خيرا فما مقدار من يضعفه عند هؤلاء الاعلام وقد ذكرنا الكلام فيه وفي مناقبه
في تاريخنا الكبير انتهى اور کتاب الصلوٰۃ میں بعد ذکر حدیث من كان له امام فقراءة الامام قراءة له کے لکھتے ہیں
سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه وكان ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب
وكان مامونا على دين الله صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل ابن المبارك وسفيان
بن عيينة والاعمش وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع فقد ظهر لنا من هذا تحامل الدار قطني
عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له التضعيف لابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى في مسنده احاديث
سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة انتهى اور ابو عبد الله ذہبی کاشف میں تحریر کرتے ہیں النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابو حنيفة فقيه العراق مولى بني تيم الله بن ثعلبة رأى انسا رضي الله عنه وسمع عطاء والاعرج
ونافعا وعكرمة وعنه ابو يوسف ومحمد وابو نعيم افردت سيرته في جزء انتهى شک دوم یہ ہے کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہے اس وجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اس فعل سے جس پر آنحضرت صلی الله علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی میں یہ امر مفقود ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہا میں ہیں اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال و افعال صحابہ سے یہ ہے کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہ ہوتا تو خود آنحضرت اس پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی الله علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

فرمائی ہی اور راوی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی
فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کے خود ابن عمر ہین پس اونہون نے بمقتضاے انہین
ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کے منظور ہو تو سعایہ فی کشف
ما فی شرح الوقایہ کو دیکہیے کہ اوسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہین مقدوح کیے گئے ہین اور
بعد تحقیق بتفصیل بسیار کے یہ مرقوم ہی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر بالشیء مثبت للوجوب
علی ما ہو حقیقة الامر ما لم یخالف کتابا او قولا اعلی سندا او اجماعا وما لم تنضم الیه قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان احد
من ہذه الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحة وان لم یکن الامر صریحا لکنه اشتمل علی الحث
للتارک او الزجر علی الراغب عنه کان ذلک ایضا امارة للوجوب والترغیب الذی یبلغ حد التاکید لم ینضم معه
ما یدل علی الوعید امارة ثبوت السنة الموکدة ومثله التقریر علی فعل والاہتمام لفعله وزیادة الرضا عن فاعلیه
وہو الذی سمیناه بالمواظبة التشریعیة فتدبر انتہی قال علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاے راشدین کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم نے مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے
خلفاے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضاے حدیث احب الاعمال الی الله ادومها وان قل مواظبت کی پس اگر خلفا
کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچہتے ہین کہ آیا استحباب باقی ہی یا منسوخ ہو جاویگا بر تقدیر
اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے
اور یہ دونون غیر متصور ہین توضیح مین لکہا ہی واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنة لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع
اور تلویح مین مسطور ہی والجمہور علی انه لا ینسخ ولا ینسخ به لانه لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثه بعد النبی علیه الصلوة
والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاے راشدین نہین ہی بلکہ حدیث علیکم بسنتی و
سنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفا کی دلیل ہی پس جواب اوسکا یہ ہی کہ اس بنا پر لازم
آتا ہی کہ اجماع کا ناسخ ہونا بہی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ اسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بہی درست ہو جاوے اقول نسخ عبارت ہی
تبدیل حکم شرعی سے جو وقت آنے مدت کے ہو بدلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی موبد ہو تو نسخ اوسکا جائز نہین ہے
اور اگر موقت ہو تو آنے اوس وقت منتہی کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہو جاویگا اور اوسپر ارتفاع سے اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملاخسرو وصاحب درر وغرر مرقاۃ الاصول مین لکھتے ہین ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ

ومحلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح

بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلانے سال تک رہیگا اس صورت مین جبکہ وہ سال آئیگا حکم مرفوع

ہوجائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ ببلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود

ہی تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذنت لکم ان تفعلوا کذا الی سنۃ کذا

او قال احللت الشیٔ الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی ابو زید لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات

شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا وقولہ جل ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام

ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہی کہ حکم شرعی

منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جبتک

وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہوجائیگی حکم بہی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو

اصولیین ساتہہ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ کے تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی اسکو مغایر سمجھتے ہین مولوی ولی اللہ

شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ

قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فلنسمیۃ

احدہما بالنسخ دون الاٰخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ

قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفائہا

یحکم بانقطاع الحکم فہذا لیس بشیٔ للغیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت

وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم ما یعلم بہ الفاحص ح اذا رفعہ کان نسخا انتہی تیسری صورت یہ ہی

کہ توقیت ایک حکم شرعی کے دوسرے نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہوگئی کہ حکم سابق جو نص سابق سی ثابت ہی

وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسرے نص سی مفہوم ہوا آئیگا حکم نص سابق

کا ارتفاع منصوص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہی کہ احادیث سے تقرر اوسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت

ہوا اور نص آخر نے اوسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ

ابوداؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی میں روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ سیوطی

مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیۃ منع نہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ

ان مشروعیتها مقیدة بنزول عیسی علیه السلام لما دل علیه هذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیة بل نبینا صلی الله علیه وعلی
آله وسلم هو المبین لغایتها انتهی بقوله ہرگاہ تفصیل ذہن نشین ہوگئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کرکے کہہ سکتے ہین کہ جب
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوسپر مواظبت کی ہو مواظبت کرین
استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی تا لازم آوے کہ
نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوی وہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین کے
مقید تہا وقت مواظبت خلفاء تک اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا
ولا غائلة فیه اصلا اور اس سے اجماع وقیاس کا بہی ناسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل آہی
اسی سے ہی اور راموقت ومؤبد ومعرف توقیت حسن نہین ہوسکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کی موقت ہوسکتی ہی الحاصل ما نحن فیه مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہاء لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم قال رحمہ اللہ یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہوسکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہے
اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی
کتاب وسنت سے نہین پاتے تہے تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تہے پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہلبیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا هذا
ما لیس منه فهو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوة وغیرہ مین لکہا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاهر او خفی ملفوظ او مستنبط فهو مردود علیه اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ اور ائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اس امر پر دلالت کرتے ہین روی البیهقی عن ابن مسعود انه کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینه وکان عمر اذا افتی الناس یقول هذا رای عمر فان کان صوابا فمن الله وان کان خطاء
فمن عمر وروی البیهقی عن مجاهد وعطاء انهما کانا یقولان ما من احد الا ومأخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله

وکان ابو حنیفة یقول لاینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعة رسول اللہ تقبلہ کذا فی المیزان للشعرانی
اور غیر نبی کے فعل وقول وتقریر کی حجت مستقلہ نہونے پر ایک دلیل یہ ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہی مگر اللہ تعالی اور
اسکی حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام سے یا راے محض سے یا کتاب وسنت یا قیاس سے جو
مستنبط ہو کتاب وسنت سے شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیر نبی و راے غیر نبی تو حجت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب وسنت کے پس اگر قول وفعل
وتقریر غیر نبی دلیل ٹھہرائی جاوے تو نہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع اسکا اسوقت مین کتاب وسنت کی طرف
ہوگا اور کتاب وسنت سے جو حکم صراحة یا استنباطا اوسکی لیے ثابت ہوگا اوسی کو اوسکا
مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیر نبی ہی
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہی پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بہی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بہی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کرے گی تو یہ بہی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کرے اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہین کر سکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سے خدشات ہین **اولا** یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جسکو مولف منحصر کتاب وسنت مین
ٹھہراتے ہین اور اقوال وافعال صحابہ کو اوس سے خارج سمجھتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہی اگر مراد یہ ہی کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہی کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے سنت نبویہ بہی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی اسواسطے کہ سنت نبویہ بہی محتاج طرف کتاب اللہ کے ہی
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا پس کتاب اللہ
اصل ہی مطلقا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکہتے ہین قدم المصنف الکتاب لانہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار
واعقبہ بالسنة لان کونہا حجة ثابت بالکتاب آخر الاجماع عنہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور علامہ
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکہتے ہین قدم الکتاب لانہ اصل من کل وجہ واخر السنة عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ واخر اجماع الامة عنہا لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس لانہ فرع بالنسبة الی الادلة انتہی اور

ملاخسرو حواشی تلویح مین تحریر کرتے ہین قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام
والسنة مخبرة عن قول اللہ وحکمہ وسند الاجماع راجع الیہما واما القیاس فی الاستدلال ففرع تابع لہما انتہی
وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس مین یہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین
ہی مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہین کہتا ہی پس کلام الٰہی
مثبت احکام حقیقة وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہین ہو سکتا بلکہ کاشف
حکم الٰہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال مین سیا تہہ واسکی محتاج
طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہوگئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت
واجماع پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک ان مین سے مستقل فی الاحتجاج ہی بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول وفعل وتقریر غیر نبی ہی دلیل مستقل ٹہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین کا کسی عصر
صحابہ ہون یا غیر صحابہ بہی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت مین اور اخراج کرنا
فعل وقول وتقریر غیر نبی کو مسلما مغالطہ ہوا تحقیق شرح حسامی مین اور کشف الاسرار مین ہی لکن الثلثة مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبة للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شیٔ فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی اور تلویح مین ہی ثم الثلثة الاول اصول مطلقة لکونہا ادلة مستقلة مثبتة للاحکام
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثة لابتنائہ علی علة مستنبطة من موارد الکتاب
والسنة والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن ہہنا
یقال الاصول ثلثة والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثة انتہی اور شرح منار لابن الملک مین ہی ان قلت
القیاس ان کان اصلا فلم لم یقل اعلم ان اصول الشرع اربعة وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس
قلت للاشارة الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبة الی حکمہ فرع بالنسبة الی الثلثة او لانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثة فان قلت الآیة المأولة والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیس بقطعی والقیاس بعلة
منصوصة قطعی قلت الاصل فی الثلثة الاول القطع وعدمہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی ملخصا دوسرا
خدشہ یہ ہی کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنے سے یہ نہین لازم ہی کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد مین ہوجاوے توضیح اسکی یہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہی جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مصرح ہی اور مصداق
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا تہا ایک وحی الٰہی متلو ہو یا غیر متلو دوم اجتہاد غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکھتے ہین المختار انہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا مثل عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی ولا یستقیم ذلک فیما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی واجیب
بان الظاہر رد قولہم افتراہ ولو سلم فاذا تعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
کہ آنحضرت اون مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرماکر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ اونمین وحی نازل
ہوئی اونمین موافق اوسی وحی کے ارشاد انام فرماتے تہی اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم مین تین چیزین بدار اثبات احکام تہین ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنة رسولہ قال فان لم تجد
فی سنة رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کے لکہتے ہین لہ شواہد موقوفة عن عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویة لہ انتہی اور بعد زمانہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتہی دلیل کا بہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت نہی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا اور بہ نسبت تابعین و ما بعدہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس اور تین ان مین مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلہ اور چند احادیث سے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
وعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین وغیرہ سے جو کہ تحفة الاخیار مین مبسوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہی کہ
اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین
ساتہہ آثار صحابہ کے استناد کر سکتے ہین اور یہی طریقہ مجتہدین اور سلف صالحین سے بہی منقول ہی میزان
شعرانی مین ہی روی ابو جعفر الشیزاماری بسندہ المتصل الی ابی حنیفة انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وہل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا وفي رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة وفي رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وفي رواية اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله فعلى الرأس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاء عن الصحابة تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلموه وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا ركبته ويده وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ کے معقود کرتے ہیں اور اسمیں اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس و اجماع کر کے قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقليد الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم في غيره وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلما والا كان اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوي عبد العلي رحمه الله میں ہے قال ابو بكر الرازي والبردعي والبزدوي والسرخسي وصدر الاسلام ابو اليسر واتباعهم ومالك والشافعي في القديم واحمد في رواية قول الصحابي المجتهد فيما يمكن فيه الرأي اي في حكم يمكن اثباته بالقياس يلحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن لا لمثله من الصحابة بل لمن بعدهم من التابعين وتبعهم ونفى اي لحوق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد والكرخي من الحنفية وجماعة منهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نفاه مطلقا سواء كان فيما يدرك بالقياس او لا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابي بكر وعمر فقط وقول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي فعند اصحابنا يلحق بالسنة اتفاقا يجب اتباعه وبه قال الشافعي في الجديد على ما حكاه السبكي عن الامام كذا في التقرير

انتہی ملخصا وہکذا فی شرح البزدوی لالہداد الجونفوری وعبد العزیز البخاری وشروح المنار والتوضیح
وحواشیہ وغیرہا ہر گاہ یہ تفصیل وتحقیق ذہن نشین ہوگئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کیواسطے
دلیل مستقل نہ تہی مگر کتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونون سے تلاش کرتے تہے بعد تلاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تہے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہین اونکے واسطے چند دلیلین مثبت احکام
ہین کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہ سب سوائے قیاس کے دلیلین مستقل ہین پس ان لوگون کا
منصب یہ ہے کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کرین اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملی تو آثار واقوال صحابہ
سے کہ یہ بہی راجع طرف سنت کے ہین خصوصا فی مالا یدرک بالرای ہین اگر نہ ملی تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس سے
پس آثار واقوال وافعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے
تیسرا خدشہ یہ ہے کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور رای محض اور کتاب وسنت اور قیاس
مین باطل ہے کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہے کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بنسبت ہم متاخرین
متاخرین کے آثار صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
قول النبی اوفعلہ وتقریرہ ٹھہرے تو پہر دلیل مستقل کہان باقی ہے تو ہم کہینگے کہ بنسبت ہمارے آثار صحابہ
بہی دلیل مستقل ہین باین معنی کہ جب کبہی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نپاوینگے اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس مین موجود ہونگے تو ہم انہین آثار سے استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت سے پاوین یا نپاوین کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہین پس انکے ساتہ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتہہ سنت کے ہے اور یہ گمان نہین کرسکتے کہ صحابہ بغیر سند اسکے قائل یا مرتکب ہوئے اور
اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہے تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہے گی کیونکہ وہ بہی کاشف
عن الحکم الالٰہی ہے بلکہ قرآن متلو بہی دلیل مستقل نہ ٹہریگا کیونکہ وہ بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے چوتہا
خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہین کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہے سند کے
کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت سے اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہے او مفید ظن ہوا کرتی ہے
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہے کہ موقوفات
صحابہ کہ تابع ہے کسی سند کے مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو پانچوان خدشہ یہ ہے کہ اگر
تبعیت حکم تابع ... حکم متبوع کا جنس حکم مین تسلیم کرلیجاوے تو کہہ سکتے ہین کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادۂ حکم تابع ہو گئی ہو
تو اوسوقت تابع سے موافق اوسی نص کے افادۂ حکم ہوگا اور بالجملہ اس مین چند احادیث وارد ہین کہ
اوس سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہے پس خواہ نخواہ افادہ سنیت کریگی الحاصل
جب کسی فعل پر خلفاء نے مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہو سکتی ہے
اگرچہ سند اوسکی مفید استحباب ہو **قال** جاننا چاہیے کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنے رسالۂ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفای راشدین مفید سنت موکدہ ہوتی ہے اور چونکہ یہ بات مخالف
تحقیق مذکور کے ہے اسلیے اوسکا رد لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور چونکہ رسالۂ مذکورہ عربی زبان مین ہے اسلیے
اوسکا جواب بھی عربی ہی مین لکھا جاتا ہے حاصل اوسکا چند مواضع مین یہ ہے ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی مما یاباہ الفہم السلیم لانہ
یلزم ح الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحاصل ان کلمۃ علیکم لا یخلو اما ان یکون
محمولا علی الندب اما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علیہما لا سبیل الی الاول لانہ یلزم ان تکون
السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاوسط وخیر الامور
اوساطہا ومما یؤیدہ عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی وجمعہما فی نسق واحد وایضا لو کان غرض النبی من ہذا الکلام
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزوم لما کان لتخصیص الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا الامر یار فی اقتداء جمیع الصحابۃ
وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر یدل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی امارۃ السنیۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن الرواتب وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی تشریعہ بالامر بہ والترغیب لیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ باتفاق من یعتد بہ من العلماء مع انہ لم یفعل النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ مرۃ
ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فوجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجب للسنیۃ یاثم علیہ
بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین مع حدیث اقتدوا باللذین
من بعدی مع غیر ذلک ومنہ التفصیل وان لم یصرح جمہور اصحابنا لکنہ مستفاد من کلماتہم فی مواضع ومن
سنۃ الصحابۃ لازمۃ الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من مواضع

اقول فيه بحث من وجوه اما اولاً فلانا لا نسلم انه على تقدير حمله على المعنى المجازي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز **اقول** قد رد صاحب التحفة الحمل على المعنى المجازي اولاً بانه مما
يأباه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضاً معنى مجازي وهو بعيد عن الفهم المستقيم وثانياً بانه يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما على حدة في وقت واحد ولا
يجري في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم على جميع تقادير المجاز حتى
يرد ما اوردتم **قال** اما ثانياً فلانا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم وقوله لزم
ان يكون السنة النبوية ايضاً مندوبة قلت لا ضير في كون السنة المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل
للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضاً في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى تركه وفعله فهو
المباح والا فان كان فعله اولى مع المنع عن الترك فواجب وبدونه مندوب وقال بعضهم المراد بالمندوب
ما يشمل السنة والنفل **اقول** كلمة عليكم وامثاله في كلام العرب موضوع لمعنى اللزوم وبه يجري كلام المحدثين
وغيرهم فقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية في شرح حديث فعليكم بسنتي اي الزموا وقال عليك زيداً
اي الزمه انتهى وقال علي العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليك السمع والطاعة في
عسرك ويسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليك بالصوم فانه لا مثل له اي الزمه وقال
في شرح حديث عليك بالسجود الحديث اي الزم كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليك بتقوى الله والتكبير
على كل شرف اي الزم فعل ما امر به والكف عما نهى عنه وقال في شرح حديث عليك بحسن الخلق اي الزمه فان احسن الناس
خلقاً احسنهم ديناً وقال في شرح حديث عليك بركعتي الفجر فان فيهما فضيلة اي الزم فعلهما وقال في شرح حديث عليك
بكثرة السجود اي الزم الاكثار من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف الاول اي الزموا الصلوة فيه
واذا تقرر هذا فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على اللزوم متعين لا اصار الى الندب لانه معنى
مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقي لما في حواشي التلويح لملا خسرو ان المجاز
لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي انتهى وفي التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز
اتفاقاً والا فان لم يصر المجاز متعارفاً فالعمل بالحقيقة اتفاقاً وان صار متعارفاً فعنده يعتبر بالحقيقة
لان الاصل لا يترك الا للضرورة انتهى وفي التحقيق الوضع [illegible] اللفظ للمعنى ليكون [illegible]
قصداً كانه قال انا اعلمكم اني كلما تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم [illegible]

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تحكم بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قلت المانع عن ارادة المعنى الحقيقي ههنا هو ان سنة الصحابة ليست بلازمة ولو حمل عليكم على اللزوم لزم ذلك قلت هذا عين المتنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقي ولا قرينة تصرفه عن ذلك فاي ضرورة دعيته الى حمله على الندب المقابل للزوم الذي هو معنى مجازي ولو جوز حمل الالفاظ على المعاني المجازية بغير قرينة مانعة من ارادة المعاني الحقيقية لفسد انتظام الشرع اذ كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهي يسرى فيه احتمال المجاز **قال** واما ثالثا فلانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا يخلوا اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب واما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا يلزم ان تكون السنة النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط وخير الامور اوساطها **اقول** هذا ممنوع بما مر من ان الندب معنى مجازي والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس ومعناه الحقيقي هو اللزوم فلزم الحمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة واجبة ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يواخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة المؤكدة فان تارك كل منها سواخذ اما تارك الاولين فبالعقاب اما تارك الثالث فبالملامة والعتاب كما صرح به في البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك وقد نقلت عباراتهم في تحفة الاخيار ولما ثبت بالدلائل الاخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها بل عدم افتراض سنة النبي عليه السلام وعدم وجوبها بقي اللزوم فيهما بمعنى انه يعاتب تاركهما وهو معنى السنة المؤكدة ومن ظن ان اللزوم عين الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول والمنقول **قال** واما رابعا فلانه لو كان غرض النبي عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر في حديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر جار في جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما تنبيها على انهما اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر **قال** واما خامسا فلان قوله حي على الصلوة للاذان للصلوة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الاكثر

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في
شرح الهداية قال ثامنا وتاسعا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
التشريعية قياسا على التقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وعمم فكذلك
بالنسبة الى الخلفاء فليعمم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عند قائلها ثابتة بدليل آخر كقوله
تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه
الانواع الاربعة موجب سنة يأثم تاركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت
آنفا **اقول** لا يجوز حمله على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في
تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان هذا
الحديث او بغير ذلك قد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم سنة
الخلفاء ايضا الى قسمين لما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على
اثم تارك السنتين باقسامهما **قال** واما سابعا عشر فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة
بينهما مع كونهما مندرجتين بلفظ عليكم هل يجوز عندكم ام لا على الثاني لا يصح قولك وان كان اثمه دون اثم
تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان تكون سنة النبوية مؤكدة وسنة الخلفاء مستحبة
اقول هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل
عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين في اصلاحيته وكون احدهما ادون من الآخر في اللزوم لا يقدح في شركة
لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث بمعنى انه يؤاخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الأخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** واما ثامنا فلانه لو
سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة
المؤكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا
لا يدل على كون سنة الخلفاء الراشدين سنة مؤكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على تقدير على كونها سنة مؤكدة لما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ السنة فحسب لا وجوب السنة الماخوذ بها والثاني ان
يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول معنى السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او واجبة او سنة
موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة وعلى الثاني يلزم وجوب السنة لا كونها سنة موكدة واما
على الثاني فلان المندوب يشمل السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة ظاهر
اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لا انه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم تعقب
من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمن
النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن يحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يواخذ
تاركه ولو ناله السنية فيحمل عليه ليثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفا
وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم
قال لبعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار
الى المعنى المجازي ومقابلته اياكم ومحدثات الامور ايضا تقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واياكم محمول
على المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ ايضا يويد المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
به فان كان السنة اعني الطريقة فرضا فالاخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب وان سنة موكدة
فعلى طريق السنية وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب حتى لا يلزم ح كون السنة واجبة ولا يلزم من حمله على الوجوب
كونها سنة موكدة كما عرفت **اقول** كون الوجوب المصطلح معنى عليكم الحقيقي ممنوع كما مر غير مرة بل معناه
مطلق اللزوم وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي ومقابلته اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبر **قال** واما تاسعا فلان لفظ سنتي وسنة الخلفاء عممت
ان يكون سنة موكدة او غيرها فلو حمل على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة [illegible] [illegible]
قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلائل اخر دالة على ان افعال النبي صلى الله عليه على آله وسلم التي فعل
احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل بمخصص **قال** واما عاشرا فلانه يحتمل ان يكون
المراد بسنة الخلفاء هو السنة النبوية لا غير فالمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي وهذه الطريقة واحدة

ثم لیشعر علیه ... علیه السلام ما انا علیه و اصحابی فان الاصل فی العطف المغایرة کما هو
مذکور فی المختصرات فلا یصار الی غیره بلا ضرورة **اقول** ای ضرورة دعتکم
الی ابداع الاحتمال وای امر اضطرکم الی هذا الاعتلال اثبت عندکم من دلیل آخر عدم لزوم سنة الخلفاء
ام هذا مجرد رایکم وقد حدث فی زماننا من ابدع الاحتمالات فی الآیات القرآنیة والاحادیث النبویة فانکر
الضروریات الدینیة والواجبات العینیة فیا لله من فتنة الاحتمال لهی فتنة عمیاء صماء اعاذنا الله منها
ومن امثالها **قال** اور قول الوجوب کا یہ حال ہے کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے
منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف و محمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے
خصاف وطحاوی وکرخی و شمس الائمہ حلوانی و سرخسی و بزدوی و قاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب
تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری و صاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے
جیسے صاحب کنز و صاحب مختار و صاحب وقایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہاء سے جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں
کہ غث اور سمین اور رطب و یابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض
محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہے
اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے ای من خرج الی البادیة او سکن فیها غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس
انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام
اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا
آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق میں تسلیم
کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں
چشم پوشی ہے **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو ایک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتمد علیہم و مستند الیہم ہیں نقل کیا اور
بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں اونکی کلام سابق میں مرقوم ہیں منجملہ اونکے شرنبلالی
ہیں محبی اونکی شان میں خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشیخ العمدة حسن الشرنبلالی
مصباح الازہر وکوکبه المنیر لو رآه صاحب السراج الوهاج لاقتبس من نوره او صاحب الظهیرة لاختفی عند ظهوره
او ابو الحسن لکان من الثناء علیه صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان احسن الفقهاء فی زمانه ما کتبته

لتسع وستين وتسعمائة الف انتہی ملخصاً اور منجملہ اونکے کمال الدین ابن الہمام ہین کہ جنکی عادت یہ ہی کہ جس مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر منتج پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکے قائل ہون لنعمت العادة ہی
مگر قول وجوب کو نقل کرکے اونہون نے کچھ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاہرة مین
لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قاری الہدایة و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامة جدلیا مات سنة احدی وستین
وثمانمائة انتہی ملخصاً اور طبقات تمیمی مین ہی لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی لم یؤلف فی الاصول مثلہ
والمسائرة فی العقائد وشرح الہدایة المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء مین
ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لا یعدل عن قولہ الا بدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل فعلیہ الافتاء بقول الامام
والمراد بالاہلیة ان یکون عارفاً ممیزاً بین الاقاویل لہ قدرة علی ترجیح بعضہا علی بعض انتہت اور منجملہ اونکے
صاحب منح الغفار ہین محبی اونکی ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی
تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی الف التالیف
العجیبة منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایة واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنة اربع والف انتہی ملتقطاً اور منجملہ اونکے علامۂ ہند عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین کہ
علمائے زمان سلطان اکبر سے ہین اور حرمین شریفین جاکے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب
التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہی اگر کسی کو شبہہ ہو وے کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہین تو اونکا قول باب
تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہی
اسوجہ سے مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین سے صاف لزوم سنة
خلفاء ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلاوجہ موجہ ہی اور اسیوجہ سے بحر العلوم نے
کہ رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام تحقیق مین سہو کو
پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہی سنة علینا لا شک فیہا لان سنة الخلفاء الراشدین سنة
صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم والاساءة بالترک فانہ قال علیہ السلام فی خطبتہ علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین
ومحدثات الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء کخطبة مروان قبل الصلوٰة للعید وجعل العبودیة معوضة فی الاموال

الربویۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنۃ بلا شک یجب الاخذ

بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور قول ندب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول محقق ہین فتاوی عالمگیری

اور رد المختار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب

تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے ہی بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہی اور رد المختار کی مصنف

کو عرصہ قلیل ہوا کہ اونہون نے انتقال کیا اونکا حال نہین معلوم کہ کیسے تہے اور در مختار کے نسبت اشباہ

لعلی شرح اشباہ مین لکہتے ہین قال شیخنا صالح لا یجوز الافتاء من الکتب المختصرۃ کالنہر وشرح الکنز للعینی

والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفہا کشرح الکنز لملا مسکین وشرح النقایۃ للقہستانی او لنقل الاقوال

الضعیفۃ فیہا کالقنیۃ للزاہدی فلا یجوز الافتاء منہ الا اذا علم المنقول عنہ واخذہ منہ ہکذا سمعتہ منہ وہو

علامۃ فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا

ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ یہ قول قدماء حنفیہ کا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب

مین نہین ہی کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کی کیونکر یہ قول منسوب قدماء ہو سکتا ہی

خلاصہ یہ ہی کہ قول وجوب ہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسکی بعد انضمام حدیث جفالی

کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفا کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا

کہان سے ثابت ہوا قول محقق مین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے

حکم وضع کا نقل کیا اور کلام سوم مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے

ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکہدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کے دیا باقی رہی

زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا

بلکہ خود رواۃ کی تفتیش کر کے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کے عدم وضع

کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتہی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس

مین ہی جفا جفاء وتجافی لم یلزم مکانہ واستفیتہ ازلتہ عن مکانہ وجفا علیہ کذا اثقل والجفاء نقیض الصلۃ

ولقیص جفاہ جفوا وجفاء او رجل جاف الخلقۃ والخلق کز غلیظ انتہی اور جزری نہایۃ غریب الحدیث مین تحریر

کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیء یقال جفاہ اذا بعد عنہ واجفاہ

البعدہ والجفاء ایضا ترک الصلۃ والبر ومنہ الحدیث البذاء من الجفاء بالذال المعجمۃ الفحش من القول وفی الحدیث

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة ای من سکن فی البادیة غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس والجفاء غلظ الطبع ومنه
صفة النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیس بالجافی انتہی ان عبارات سے ظاہر ہے کہ جب جفا متعدی مفعول کیطرف
بلا واسطہ ہوتا ہے معنی اوسکی ضد بر وصلہ کر یا بعد کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہے وہ لازم ہے پس حق یہ
حدیث جفانی مین جفا متعدی ہین لا بد معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی مواہب
مین لکھتے ہین الجفا اذی والاذی حرام تحبب بزیارة او ازالة الجفا واجبة انتہی اور حدیث من بدا جفا مین جونکہ
جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہے اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیے جاوین
معنی مہمل ہو جاوینگے فکم من فرق بینہما ومن لم یفرق فقد وقع فی مغلطة عظیمة **قال** یہان سے مرجحیت
قول بالسنة المؤکدة اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہاء نے حرام لکھا ہے یعنی لو
جاہل ہے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہے اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت
حاصل کرلے کہ یہ قائل فقہاء کی کون سے طبقہ مین ہے نہ جیساکہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمران
مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہے بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات
ہین **اول** یہ کہ مرجحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کئے گئے سب مردود ہوگئے پس
ثبوت مرجحیت زعم باطل ہے **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہے طبقات مالکیہ کو
ملاحظہ کیجئے بغیر معائنہ کئے ہوئے کتب طبقات کے کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہے **سوم**
یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ و بمقتضائے
حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب
عالمگیری و [illegible] در مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم رد مین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کئے اس باب مین ہم قول
صاحب کلام مبرم کو جس پر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہے بلفظہ نقل کرتے ہین بعد اوسکی ایراد کو
بلفظہ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افادات** [illegible] مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرسہ عن الفتن
تشریف لیگئے اور مشاہد عظام او مشاعر کرام سے مشرف ہوئے جب حج سے فراغت کی عزیمت
مراجعت وطن کی [illegible] زیارت قبر مطہر سید الرسل شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح
منافی ہے کیونکہ حرمین [illegible] مکہ معظمہ مدینہ طیبہ [illegible] صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے مکہ

وحرمین مین امتیاز نہین فرمایا **اقول** علماء وارباب تدین کی شان سے بعید ہے کہ اسقدر سفر دور و دراز کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ مین داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور گہر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ جائینگے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہے عوام بہی ایسا کبہی قصد نہین کرتے ہین چہ جائیکہ وہ لوگ جو فرقہ علماء مین داخل سمجہے جاتے ہون اور چونکہ آپ مشتہر بہ فضل و علم تہے لہذا صاحب کلام مبرم نے آپکے حق مین حسن ظن کیا اور یہ سمجہا کہ گہر سے آپ ارادہ حرمین کا لیکے گئے ہونگے مگر وہان جاکر بسبب شبہات کے فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام مبرم نے اولا یہی لکہا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اوسکی لکہا کہ بعد فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہین ہو سکتا کہ آپنے گہر سے روانگی کی وقت ہی قصد مدینہ کا نہ کیا تہا کیونکہ یہ شان جہلاء سے بہی بعید ہے چہ جائیکہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گہر سے قصد زیارت کا نہین درست ہے جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ مین مردود ہے کہا جائیگا کہ قصد مسجد نبوی کا اتفاقا درست ہے **افادہ** مخفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ مائل بوجوب ہین **قال** اولا اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ مائل بمیم لکہا اور صفحہ ۴ اور صفحہ ۱ مین بالقاف تحریر فرمایا ہے اور یہ بہی نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہین انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو قول و میل مین بہی تمیز نہین **اقول** سبحان اللہ یہ عجب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکہنے سے ملامہ بہی شرمندہ ہو آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بہی تمیز نہین ہے **قال** ثانیاً باب اول مین ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء حنفیہ بلکہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام متقدمین بہم قائل استحباب ہین **اقول** یہ کلام مخدوش ہے بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپ نے قول محقق مین قول ندب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور دلیل اوسکی عبارت در مختار و عالمگیری و رد المحتار گردانے حالانکہ تینون کتاب مین ایک مسئلہ کے وجود سے قول جمہور لازم نہین آتا ہے اور اس رسالہ مین بلفظ مشائخنا او مسئلہ تخییر استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہین ہے بلکہ وہ قبیل حصر علماء البلد سے ہے اور مسئلہ تخییر وجوب پر بہی متفرع ہو سکتا ہے پس قول جمہور کہان سے ثابت ہوا **دوسرے** یہ کہ جمہور شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے ندب کو بعبارت سمہودی و بحر العلوم و ابن حجر مدلل کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم [illegible] سمہودی مین قول قرب وجوب منقول ہے اور وہ باقرار آپ کے متقارب [illegible] وجوب [illegible] و عبارات [illegible] استحباب بعدیت زیارت از حج پر دلالت کرتے ہین نہ استحباب مطلق زیارت پر [illegible]

اجماع آپنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا پس وہ اجماع
منقول یا مردود یا مأوّل ہے کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو تھے یہ کہ لفظ معتدین ہم
کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید کمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کردیا **قال** ثالثا یہ کہ باب اول مین معلوم ہوا کہ
حنفیہ قول استحباب کو نقل کرکے پھر قول بالوجوب بیان کرکے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول**
سابقا گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بھی درست ہے **قال** ثالثا یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو
نقل کرکے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت
نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہے اور وجوب قرب وجوب مین فرق نہ کرنا ناشی
جہل سے ہے **اقول** دروغ گورا حافظہ نباشد یہ ایراد رابع ہے نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی
جہل مرکب سے ہے کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب مین ہے جیسا کہ عبارات فقہاء اور دلیل معقول سے سابقا ثابت
ہوچکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کرچکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین
اور دونون کی دلیل بھی ایک ہی ہے اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہے پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہے
تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہے اور یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جنمین آپسے تعارض واقع ہوا **قال**
پوشیدہ نرہے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بھی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان اونسے یہ بات
البتہ ثابت ہوتی ہے کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ
قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کرتے ہین **اقول**
قرب وجوب اور وجوب مین فرق کرنا جہل مرکب ہے **قال** اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان
عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الغنی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل
کرکے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کرکے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دیا ہے کہ اولا تو اس سے
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کرکے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا **دوم** عبد الغنی نے تو اپنی مسلک مختار کی
اول تصریح کی حیث قال علم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین پس سکوت معارض اوسکا
تصریح کی کیونکر ہوسکتا ہے **اقول** عبد الغنی کی عبارت مین جو سنۃ واقع ہے بقرینۂ سنن المسلمین کے بمعنی طریقۂ
متداولہ بین المسلمین کے ہے پس یہ قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا
استحباب کو کہان سے ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اپنے قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

موضع چہارم تعارض

تاویل بھی بیان کی لیکن اوس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کر دیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہی اما
زیارت قبر شریف و مسجد منیف از اعظم قربات و اعلی درجات ست بعضی برانند کہ واجب ست برکسیکہ سعت دارد
چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وی از واجب سنت موکدہ است
کہ در مرتبہ واجب ست و بہ ثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مروی ست
کہ من وجد سعۃ و لم یفد الی فقد جفانی صاحب مواہب گفتہ کہ این حدیث ظاہرست در حرمت ترک زیارت
زیرا کہ درین جفا اذی ست و جفا و ایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن
بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب شد انتہی یہ اول تحریف ہی کہ صاحب رسالہ اس رسالہ مین مرتکب ہوا
اقول ناظرین فہم و علم شیخ نے اول حکم اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہی استحباب و وجوب
و سنیت سے پس اختیار اونکا استحباب کو کس جملہ سے ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام
مبرم کے عجائب روزگار سے ہی کیونکہ تحریف عبارت ہی بگاڑنے سے اور بدلنی سے اور چونکہ تاویل وجوب کی
جو عبارت شیخ مین منقول ہی بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور نہی
لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف
ما یستغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف و اختصار مین اتحاد ہی کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک
ہو کر دیتے ہین یا وعید افترا و بہتان سے خوف نہین فرماتے ہین **قال** علاوہ اسکے وہ عبارات جسمین
قریب بوجوب ہی اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنیسے آسان ہی کیونکہ افضل المستحبات
کو بھی قریب واجب کہنا درست ہی اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہی بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق
قریب واجب اس قبیل سے ہی کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہی اور جن عبارات مین لفظ وجوب ہی اونکو بھی
استحباب پر محمول کر سکتے ہین **اقول** یہ کلام مردود ہی چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول محقق مین آپکی
عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعراض کرنے لگی ان ہذا الشئی عجاب
اور یہ پانچوان موضع ہی اون مواضع سے جہان آپسے تعارض واقع ہوا **دوم** یہ کہ اطلاق قریب واجب کا
واجب پر اطلاق فقہا مین شایع و ذائع ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہو چکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع
جناب والا ہی پس بمقابلہ اطلاق فقہا کے یہ تجویز آپ کی کب تسلیم کیجاویگی **سوم** یہ کہ قرب کے اضافی
ہونیسے یہ نہین لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

۵ موضع پنجم اعتراض

درست ہوجاوے بلکہ مکروہ تنزیہی او تحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بہی قریب ہین
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہی چارم یہ کہ جواز اطلاق شی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی ومن ادعی فعلیہ البیان او اطلاق اوسکا وجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چہوڑکر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی پنجم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا ایسا ہی
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین وہل ہذا الا سفسطۃ
افادات کلام بعض محققین شافعیہ بہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی **قال** سمہودی کی عبارت سے تو وجوب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجہا
جاتا ہی اور واجب قریب بواجب مین فرق ہی **اقول** قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ بہی فصل تحقیق مین اقرار کرچکی اب وس سے فرار فرمانے لگی اور یہ چہٹا موضع ہی اون مواضع
سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اوسکی حدیث جفائی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابہی تک پایہ ثبوت کو نہین پونہچا **اقول** کلام مبرم مین اس حدیث کے قابل احتجاج
ہونا مذکور ہو چکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی **قال** علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کرکے یہ تاویل بہی نقل کی ہی کہ مراد واجب ہی سنت مؤکدہ
ہی اور اسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کما ویدل لذلک احادیث صحیحۃ صریحۃ لا یشک الا من طمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفائی کو ذکر کیا اور بعد اوسکی کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصاف
کیجیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجہہ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک واقع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال استبعاد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ... ہذا کہا جاتا

موضع ششم تخالف

قال او قسطلانی نے پہلے ہی پنا مختار اس باب مین بیان کر دیا حیث قال اعلم ان زیارة قبرہ الشریف
من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقة الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی اقول قربت وطاعت عام ہی مستحب وواجب وسنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ سے
جو سابقا مذکور ہوئی ثابت ہوئی قال قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہی جیسا کہ
باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین اقول باب اول کے رد مین واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپ نے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کین وہ مفید مدعی نہین ہی قال او قسطلانی اور ابن حجر
مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین اقول
یہ دعوی بلا سند ہی اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپ کی رای کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ مین داخل ہو گئی قال اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہی اقول سابقا مذکور ہو چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سی صریح نہین مفہوم ہوتی ہی اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہی اوسپر اعتماد خلاف دأب فاضلین ہی افادہ مخفی نرہی کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح اوسکی موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبۂ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن طاہر
تذکرة الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا
موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار
عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی
قال او لا اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سی کہ حدیث ضعیف کو ہی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم انما
ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنة مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برای
من عہدتہ وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیاً صاحب رسالہ نے جسطرح تذکرہ کی عبارت نقل کی ہی اوس سے اوسکا
مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بہی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ لایصح اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوسمین لکہا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت سے اور ثابت شامل ہی صحیح وضعیف کو **اقول** یہ کلام مبرہن ہی
واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لایصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہی
ثابت ہوجائے عبارت تذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل وافترا ہی اور عبارت تذکرہ سے اس امر کا سمجھنا کہ لفظ لایصح جو بمعنی لایثبت کے ہی اسپر دلالت کرتا ہی
کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہی کیونکہ لفظ لایثبت عرف محدثین مین
نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہی بلکہ نفی صحت کیواسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین
تحت حدیث السخی قریب من اللہ کے لکہتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولایثبت منہا شئی قال شیخنا ولایلزم من ہذہ العبارۃ ان یکون
موضوعاً فالثابت یشمل الصحیح والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ بالوضع بعید انتہی **افاد**
خلاصہ کلام اس مقام مین یہ ہی کہ باب زیارت مین علما کی تین قول ہین بعض علما خلف وسلف تو مندوب و سنیت
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتی ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ زیارت
سنت موکدہ ہی **قال** اس کلام سی ظاہر ہی کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتی ہین وہ اور ہین اور
وہ بعض مالکیہ جو سنت کی قائل ہین وہ اور ہین حال آنکہ عبارات منقولہ سی یہ کہین ثابت نہین ہوتا ہی
بلکہ یہ سمجہا جاتا ہی کہ بعض مالکیہ جنکی کلام مین وجوب آیا ہی اونہین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے
تاویل کرتے ہین ساتہ سنت موکدہ کے اور بعض مالکیہ وحنابلہ سی قریب بوجوب منقول ہی اور یہ
لفظ اگرچہ محتمل سنت موکدہ کا ہی لیکن اس مین نص نہین بلکہ استحباب پر محمول ہوسکتا ہی **اقول** انکا
تصریح سنیت قلت تتبع سے ہی سابقاً گذرچکا کہ بعض تصریح سنیت کی کرتے ہین
اور معلوم ہوچکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے قائل ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین
وہ اور ہین اور قریب واجب کا اطلاق مستحب پر اطلاق فقہا مین شائع نہین ہے
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ عبارتین مناسب مقام کے سابقاً مذکور ہوچکین

۸ موضع ہشتم

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل و نقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کے ہی
اور یہ ساتوان موضع اون مواضع سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **افاد** پس اختیار کرنا قول تنبیہ
کو اور نسبت اوسکی اختیار کے اور ضعف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مولف قول محکم نے
کیا ہی باطل و افترا ہی **قال** اور جب ہمنے ثابت کر دیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ
استحباب ہے بلکہ فقہا نے اوس پر اجماع کا دعوے کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹہرا اور اس تقاعس سے
مولف کلام مبرم کی مبلغ الاستعداد ظاہر ہوگیا کیونکہ بجای تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا **اقول**
اور جب ہمنے ثابت کر دیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپ نے بیان کئی وہ مردود ہین
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط پر غلط ٹہرا اور بیان سے مبلغ ذکاوت
و فطانت آپکا ظاہر ہوگیا کہ مثل علوم کی آپ ایرادات مہملات کرتے ہین اور مباحث علمیہ سے کچھ سروکار نہین
رکھتے ہین ایسے تقریرات پر طلبۂ علوم تعجب کرتی ہین چہ جای کے علما آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے یہ ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا یا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف مصرح ہی ع وکم من عائب قولا صحیحا + وآفته من الفهم السقیم **افاد**
یہ قول متضمن ہے دو افترا پر ایک نسبت کرنا ندب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ نہ عبارت درمختار مین
یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین **قال** مشائخنا کی لفظ سے جب ہمنے جمہور کا مسلک استحباب ثابت کر دیا
تو یہ کلام غلط ٹہرا **اقول** سابقا یہ کلام مخدوش ہو چکا **افاد** دوسری نسبت تضعیف قول وجوب کے طرف
صاحب درمختار کی حالانکہ اوسکے کلام مین کہین نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کے نہین ہے کہ خوامخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے **قال** ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ طحطاوی
مین بیان غسل مین درمختار کی اس قول کی تحت مین وقیل المقصود عدم الاسراف مرقوم ہی ظاہرہ ضعفہ اور
درمختار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قلت قد راجعت التمرتاشی فرأیته حکاه عن الغیر بصیغة التمریض
طحطاوی اوسکی تحت مین لکھتا ہی الواو للحال فهو ضعیف عنده غیرنا اور صیغہ مجہول صیغۂ تمریض ہی شرح
نخبة الفکر مین مرقوم ہی وما اتی فیه بغیر الجزم ای بصیغة التمریض کیذکر ویروی ویقال ونقل وروی ونحوها
کقیل ففیه مقال اور شیخ عبد الحق نے مقدمہ مین لکھا ہی وما ذکره بصیغة التمریض والمجهول کقیل ویقال
وذکر ففی صحته عنده کلام الحاصل اگرچہ لفظ قیل کا ہی غیر تضعیف کے لیے بہی آتا ہی لیکن ظاہر تضعیف ہی

ہے اور ظاہر ہی بغیر قرینہ صارفہ کے نہ چاہیے علی الخصوص جبکہ قرینہ مرجحہ تضعیف موجود ہی وہ یہ کہ صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اوسکی بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول استحباب کی **اقول** کلام فقہاء مین صدہا جگہ صیغۂ مجہول وارد ہی اور اوس سے تضعیف مراد نہین ہی اور اصطلاح اطلاق محدثین ہی توافق استعمال فقہاء کا ضرور نہین ہی ہان جس مقام مین سیاق یا سباق مین قرینۂ تضعیف ہو وہان البتہ صیغۂ مجہول کلام فقہاء مین محمول ضعیف پر کیا جاتا ہی جیسا کہ طحطاوی نے دونو موضع مین جو آپنے نقل کیے ہین کیا ہی اور ہاتحن فیہ مین قرینۂ تضعیف مفقود ہی علاوہ ازین سخاوی نے فتح المغیث مین تصریح اس امر کی کی ہی کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ واسطے ضعف کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات مین باقی نہین رہی عبارت اونکی یہ ہی قد اہمل ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم واشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعلہ اذ یقول فی الصحیح بذکر و یروی وفی الضعیف قال وروی انتہی **افاد** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے نہ ترجیح اور فقہاء نفس مین اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا **قال** اولا تو ابن ہمام نے قول وجوب کو نقل ہی نہین کیا بلکہ قریب وجوب کو نقل کیا اور قریب وجوب سے وجوب سمجھنا الیس نافہمی ثانیا ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پھر قریب بوجوب کو پھر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب پر ہی نہ غیر پر **اقول** قریب وجوب کو حکم وجوب مین سمجھنا اگر نافہمی ہی تو آپسے کیون قول محقق مین نقل وقوع ہوا اور یہ آٹھوان موضع ہی اون مواضع سی جہان آپسے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر سمجھنا الیس نافہمی ہی کما مر مرارا **افادات** بیان ایک امر مولف سی استفسار ہی وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین **قال** یہ بات صریح غلط ہی کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلفا بلکہ اسکی سنت و مستحب ہونے مین ینابیع شرح قدوری مین رقم ہی اختلف المشائخ فی التراویح قال بعضہم نفل و قال بعضہم سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب بحسب تصریح ہی مین اور خلاصہ مین مسطور ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ او تطوعا عالمگیری مین لکھا ہی نفس التراویح نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف نہی تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہان سی اتفاق پیدا ہوا **اقول** کتب معتمدہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکھا ہی بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا ہے اور اسیطرح عدد رکعات کو بھی قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکھا ہی علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح مین لکھتے ہین

التراویح سنۃ باجماع الصحابۃ ومن بعدہم من الائمۃ انتہی اور بحر رائق میں ہی صرح المصنف بانہا سنۃ موکدۃ
وصححہ صاحب الہدایۃ والظہیریۃ وذکر فی الخلاصۃ ان المشائخ اختلفوا فی کونہا سنۃ والصحیح الاختلاف بروایۃ
الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ انتہی اور یہی بحر میں ہی قولہ عشرون رکعۃ بیان لکمیتہا وہو قول الجمہور لما فی
الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بثلاث وعشرین رکعۃ وعلیہ عمل الناس
شرقا وغربا لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی اور فتح القدیر میں ہی ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل
ما قلنا انتہی اور غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر
تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس
بحجۃ لانہم یصلون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات فی مقابلۃ طواف اہل مکۃ اسبوعا وذلک غیر ممنوع
والکلام فی ما ہو المشروع سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری میں ہی ما کونہا
سنۃ فلا خلاف فیہ انتہی اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہی قال اہل السنۃ والجماعۃ التراویح سنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعلہا لیلتین وقالت الروافض انہا سنۃ عمر رضہ انتہی اور خلاصۃ الفتاوی
میں ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ والصحیح الاختلاف بروایۃ الحسن انتہی اور صاحب
ہدایہ مختارات النوازل میں لکہتے ہیں التراویح سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنۃ للرجال دون
النساء وقال قوم منہم ہی لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رضہ ولاہل السنۃ قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و
سنۃ الخلفاء الراشدین وقد اثنی علی علی عمر حیث قال نور اللہ مضجع عمر کما نور مساجدنا انتہی اور نہر فائق
میں ہی عدل عن قول القدوری یستحب ان یجتمع الناس فی رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات لما ان
الاصح انہا سنۃ کذا فی الہدایۃ قال فی العنایۃ وتبعہ فی البحر فیہ نظر اذ المحکوم علیہ بالاستحباب انما ہو الاجتماع
ولیس فی کلامہ دلالۃ علی ان التراویح مستحبۃ واجاب عنہ فی الحواشی السعدیۃ بانہ لما سکت عن بیان صفۃ
التراویح استقلالا وذکر لفظ الاستحباب فالظاہر انسحابہ علی مجموع الصلوۃ والاجتماع وانت خبیر بان
ما فی العنایۃ اولی لانہ قد حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا کما فی الخانیۃ نعم کونہا عشرین رکعۃ ہو قول الجمہور
انتہی اور تعالیق الانوار علی الدر المختار میں ہی حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی اور تصحیح الدین
شرح وقایہ مین لکھتے ہین فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکرہا سنتہ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی آن عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
ترقیم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع
اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر اسکا ان کو مبتدع وضال بنایا اور صاحب نہر وتعالیق
انوار نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ ومن بعدہم
سنیت پر ذکر کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول جمہور
لکھا اور حسب شیخ القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہے اور وہ باقرار آپکے
استغراق پر دال ہے اجماع مشائخ حنفیہ اوس سے مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام مبرم باقتدای ان عبارات
فقہاء معتمدین کے نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایراد آپکا اوس سے لغو وباطل ہوگیا اور ہرگاہ قول جمہور اسمین
مین ثابت ہوگیا آپ کو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ سابقا لکھہ چکے ہین
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ اور عالمگیری وغیرہ سے
نقل کیا اوسکا حال یہ ہے کہ جن فقہا نے استحباب کا اطلاق کیا اونکو دلیل سنیت نہ پہونچی اور نہ روایت
حسن پایۂ ثبوت کو پہونچی لہذا ایسی ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہونچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع
ہوگیا اور پس اتفاق اجماع سنیت پر ہوگیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ مین خصوصا فقط عبارت اختلاف کو واسطے مغلطہ عوام کے نقل کردیا اور عبارت انقطاع
اختلاف کو منقطع کردیا یہ جو تہا موضع ہے اون مواضع سے جہان آپسے نقل عبارت مین تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنت کے لیے فقہا نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہین گے کہ اولا تو یہ
سہو اتفاق ثابت نہین ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے درمختار مین ہے ثم رایت
فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبمخالفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ مین اگرچہ بہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہے
لیکن بہت کتب معتبرہ مین اوسپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب مجمع الفتاوی خزانۃ الفتاوی مین لکھتے ہین التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور جامع

شرح ملتقی الابحر مین ہی قیل ہی مستحبۃ والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بالسنیۃ انتہی اور کافی مین ہے
التراویح سنۃ فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سی جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت ہوا ہی اور جب ایک مسئلہ مین
بعض کتب مین اصح واقع ہو اور بعض مین صحیح تو اخذ ساتہہ صحیح کی چاہیی چنانچہ درمختار مین بعد عبارت منقولہ
جناب الاکی مرقوم ہی واذا ذیلت بالصحیح او المأخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ انتہی علاوہ یہ کہ
کہ اصح بہی کبہی بمقابلہ روایت مردودہ کی آتا ہی چنانچہ رد المحتار مین ہے الاصح مقابل للصحیح وہو ای الصحیح مقابل
للضعیف لکن فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان یقید ذلک بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایۃ الشاذۃ
کما فی شرح المجمع انتہی اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ مین جو ہدایہ وغیرہ مین سنیت پر اصح واقع ہی وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہی بقرینہ اسکے کہ اور کتب مین لفظ صحیح واقع ہوا ہی پس کسی مفتی کو لایق نہین ہے کہ فتوی استحباب اور صحیح
پر باقتضای روایت شاذہ دیوی بلکہ ہر عالم کو لازم ہی کہ جب اختلاف سنیت مین بیان کری تو اسکے
ساتہہ تصریح بطلان قول استحباب کے بہی کردی نہ جیسا آپنی کیا کہ بظاہر تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی دینا جائز کہا اور عبارات حنفیہ سی کنارہ کیا سه گر ہمین مکتب است و ہمین ملا کار طفلان
خراب خواہد شد **افادہ** اور آپنی بیس رکعات کو مثل قول روافض کی سنت عمری ٹہرادیا **قال** اس قول کو
قول روافض کہنا غلط ہی جیسا کہ طحطاوی مین نقلا عن الحموی موجود ہی فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المتداولات
المعتبرۃ بانہ سنۃ عمر لان النبی علیہ السلام لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ ووافقہ
الصحابۃ **اقول** آپکو تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہین کیا گیا تا بعبارت طحطاوی آپکو نجات
حاصل ہووے بلکہ تعاقب یہ ہوا کہ آپنے مثل روافض کی رکعات زائدہ کو ٹہرادیا کیونکہ آپ آٹہہ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وعلی والہ وسلم کی سنت کہتی ہین اور آثار وافعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت مرفوعہ نہ
بناوین قابل احتجاج نہین سمجہتی ہین بلکہ اوسکو بدعات مین شمار کرتے ہین اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہین ملی
اسوجہہ سے آپ اور اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دینگی پس آپکا اعتقاد مثل اعتقاد روافض کے ہوگیا غایۃ الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجہتے ہین اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجہتے ہین اور اگر آپ آٹہہ سی زائد کو بدعت
نہین سمجہتی ہین اور یہی ظن خیر آپکی ساتہہ ہی کہ آپ فقط آٹہہ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
مین داخل نہین کرتے ہونگی تو آپکو اصرار آٹہہ کی ادا کرنے پر تا مدت دراز کیون تہا اس اصرار سے عوام جہلا
سنت سمجہتی ہین زبان درازی کرنی لگی اور کہنے لگی کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہی ہم اوسپر عمل نکرینگی

وہل ہذا الامر خرقۃ الروافض عماذ اللہ اہل السنۃ منہا **افاد** تراویح کی باب مین قول جمہور گمان گیا **قال**
جب نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین بہی اختلاف مشایخ ثابت کر دیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت مؤکدہ
ہونیکو قول جمہور کہنا کہان رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہین ہے جو استحباب کے قائل ہو گئے
وہ قبل اطلاع کی روایت حسن پر قائل ہوے اور بعد ظاہر ہو جانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہو گیا چنانچہ
خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افاد** مگر ہان نفس امارہ کی متابعت سی تراویح مین آٹھہ رکعت پر کفایت کی
اور باب زیارت مین سند وبیت ثابت کی **قال** ہان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
کی سنت مؤکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت مین وجوب کو اختیار کیا
اقول لا حول ولا قوۃ الا باللہ آپکی قلم زور کرنے لگا اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان
لعین بنانے لگا صاحب بحر و غنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہی اور فتح القدیر کی
عبارت سے مفہوم ہوا کہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشایخ حنفیہ ہی اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سی ابو عمران
نے اور ائمہ شافعیہ سی قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سی شرنبلالی اور غزی اور کرمانی اور شارح
مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا پس
باقتضای تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہو گئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سی بہی ان حضرات کے حق
مین واقع نہوگا چہ جایکہ عالم اور آپکے رای جو کلام سہر مین تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بجای خود ہی سو اسطے
کہ آپنے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب مین اسکی تصریح نہین ہے اور لفظ
مشایخنا اور الاصحاب سے بہی یہ مضمون نہین نکلتا ہی اور باب تراویح مین اگرچہ ابن ہمام نے آٹھہ کو سنت اور
باقی کو مستحب لکہا مگر کسی نے آٹھہ پر کفایت نہین کی اور آپنے اقتصار آٹھہ پر کیا اور تا مدت اسپر اصرار
رہا فانا للہ و انا الیہ راجعون **افاد** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہی **قال** قول المحقق
مین عوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہین کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لایق احتجاج نہین **اقول** قول المحقق
کی صفحہ ۱ مین آپ لکہتے ہین اور اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لئی کافی سمجہی جاوے تو یہ حدیث بعض
سند سے اس لفظ سی مروی ہے الخ انتہی صاف ظاہر ہوا کہ آپکی رای یہی ہی کہ حدیث جفانی موضوع ہی اور یہ
لو ان موضع ہی اور بہ واضح سی جہان آپ سے تناقض واقع ہوا **افاد** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہی ورنہ
ہر متبحر و غیر متبحر اس امر کو سمجہتا ہی کہ غرض طحطاوی اور شامی و مولفان عالمگیری کے محرر و نقل قائلین

تناقض مجیب

وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینونکا تضعیف ہے
بلکہ یہ کہا گیا کہ ترجیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق مین اور
بعضون نے جو واجب یا قریب واجب لکہا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجہا جاتا ہی الخ
کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہی اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا
لازم تہا اور آپنے کل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت
شامی چہارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی ازانجملہ اونکی عبارت عالمگیری اور عبارت دوم شامی
سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجہا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی و طحطاوی سی ضعف معلوم
نہوا پس نہ باقی رہی مگر عبارت در مختار اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سی ضعف کا مفہوم ہونا
کہان ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجیب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
بدرجہا زیارت باقی قبور سی موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولا اثبات
استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ بلفظ حدیث سی ثابت ہی کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین
بدرجہ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہی واحادیث
صحیحہ متفق علیہما کہ در امر زیارت قبور ورود یافتہ درباب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبور
است کافی است ثانیا یہ اعتراض مقتدائی قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہی جذب القلوب مین نقلا
عن السبکی مرقوم ہی ہر گاہ زیارت قبور دیگران مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی سنت و مستحب باشد
اقول مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت
کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضای احادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب پہ
اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہا اولی و افضل ہے پس جائز ہے
کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد واجب ہو جاوے
پس قیاس کرنا کہ جب احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت
قبور غیر نبی مستحب ہی واجب نہوی اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہوگی درست نہوگا اور تقی الدین
سبکی نے شفاء الاسقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سند واسطے اثبات قربت ہونے زیارت
نبوی کی لائے ہین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب پر

دلالت کرتے ہین کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کی معقود
کیا ہی تحریر کرتے ہین وذلک ای کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالی
ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرنا
فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دالۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ وفی السنۃ
الصحیحۃ المتفق علیہا ورد الامر بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور وداخل
فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصا اور یہی بعد چند
سطور کے لکھتے ہین انا نقطع ونتحقق من الشریعۃ بجواز زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوص الادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا تستحب
زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل لعموم زیارۃ القبور وبین المعنیین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص بل اقول انہ
لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر لتعظیم للنبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور یہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہین ومما یدل علی
ذلک القیاس وذلک علی زیارت النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولی
لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لہ لاحتیاجہ الی ذلک کما فعل
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارتہ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما
ہی لتعظیمہ والتبرک بہ ولتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ
وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ محذور وقبرہ یخشی
الافراط فی تعظیمہ ان یعبد قلت ہذا کلام تقشعر منہ الجلود ولولا خشیۃ اغترار الجہال لما ذکرتہ لان فیہ ترکا
لما دلت علیہ الادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تخصیص قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم زوروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وعلی مخالفۃ اجماع السلف
والخلف بمثل ہذا الخیال الذی لم یشہد بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارۃ قبرہ فقد شرع فی الدین
ما لم یاذن بہ اللہ وقولہ مردود ولو فتحنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

والقرآن کلہ والاجماع المعلوم من الدین بالضرورۃ وسیر الصحابۃ والتابعین وجمیع علماء المسلمین والسلف الصالحین علی وجوب تعظیم النبی علیہ السلام والمبالغۃ فی ذلک انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہیں

اعلم ان زیارۃ القبور علی اقسام احدہا ان یکون لمجرد تذکر الموت والآخرۃ وہذا یکفی فیہ رؤیۃ القبور من غیر معرفۃ باصحابہا ولا قصد امر آخر من الاستغفار لہم ولا من التبرک بہم ولا من اداء حقوقہم وہو مستحب لقولہ علیہ الصلوۃ زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ القسم الثانی زیارتہا للدعاء لاہلہا کما ثبت من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لاہل البقیع وہذا مستحب فی حق کل میت من المسلمین الثالث التبرک باہلہا اذا کانوا من اہل الصلاح والخیر القسم الرابع لاداء حقہم فان من کان لہ حق علی الشخص فینبغی لہ برہ فی حیاتہ وبعد موتہ والزیارۃ من جملۃ البر لما فیہا من الاکرام ویشبہ ان یکون زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبرامہ من ہذا القبیل اذا عرف ہذا فنقول زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تثبت فیہا المعانی الاربعۃ اما الاول فظاہر جدا واما الثانی [illegible] بالدعاء لہ وان کان ہو مغنیا [illegible] دعائنا واما الثالث والرابع فانہ لا احد من الخلق اعظم [illegible] حقا علینا منہ انتہی ان عبارات سے صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور [illegible] قربت ونفس جواز کے مقابلہ خصوم کے سند بلاتے ہیں اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی میں داخل کرتے [illegible] نبوی کو واجب لکھتے ہیں پس میلان اونکی رای کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی [illegible] غرض اونکی اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بنا علیہ بحث استحباب [illegible] وجوب سے اونھون نے کتاب مذکور میں تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم [illegible] صاحب کلام مرحوم نے کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہوسکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت قبر نبوی [illegible] استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکھتا ہی کہ [illegible] طرح زیارت قبر غیر نبی بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئے نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب

افادہ [illegible] اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہو [illegible] اور زیارت [illegible] قیاس کرکے کہا جاوی کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق [illegible] اولی مستحب ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس [illegible] درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی پر قیاس بھی درست نہین **اقول** سچ ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہوسکتا ہی اور اعلی کا حکم

ادنی سی قوی ہو سکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہووے تو یہ نہین کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہو تو فعل آخر کہ وہ اعلی ہی بہی مباح ہوگا اور اسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلی کا مستحب ہونا نہین لازم بلکہ ممکن ہے کہ واجب ہو وعلی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلی مستحب ہو تو ادنی اس صورتمین واجب نہین ہو سکتا مگر بدلیل زائد بلا اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بہی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے کہ ادنی ہی استحباب سے یہ نہین لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہی ہی مستحب ہوجاوے بخلاف اسکے کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہی اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہوجاوے اس صورتمین زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی واجب نہین ہو سکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث دال ہین اس صورتمین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بہی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہی نہ واجب تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی و ہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم فدونک و خذہ وما یلقی علیک فہمہ فادر ما اوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونیسے یہ ضرور نہین کہ زیارت قبر نبوی بہی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہین کہ زیارت اور قبرون کی بہی مستحب ہوجاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول** فی ما نحن فیہ مین ضرور ہی کہ زیارت اور قبرون کی مستحب ہوجاوے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم ہی فقط کلام وجوب عدم وجوب مین ہے پس جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** یہ تحریر آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکہہ کے وانتم سکاری کو چہوڑ دیجیئے **قال** اسقدر عبارت چہوڑ دینے کے وجوہ بیان ول آنکہ یہ قول ذہبی سے متعلق دوسری حدیث کی ساتہہ تہا یعنے حدیث من زار قبری کان کمن زارنی فی حیاتی اور اسکلام ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور سمہودی سے جو کلام سبکی مین منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی ساتہہ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی متعلق ہی **قال** دوم انکہ عبارت متروکہ نہ آپ کی مفید مطلب تہی اور نہ صاحب قول محقق کی مفصود کی مضر تہی اوسکی ترک مین کچہہ مضائقہ نہین بیان اوسکا یہ ہی کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول محقق کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن اور نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہی کیونکہ مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور راویوں کے رواۃ مین متہم بالکذب نہوتا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف اوس پر صادق آنا چاہیئے کما ابن الصلاح فی انہ رسالہ میں وقسم الحدیث الحسن قسمان
احدہما الحدیث لا یخلو رجال اسنادہ من مستور لم تتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فیما یرویہ ولا ہو متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعۃ من تابع راویہ علی مثلہ او بما لہ من شاہد
وہو ورود حدیث بنحوہ فیخرج بذلک عن ان یکون شاذا او منکرا وکلام الترمذی علی ہذا القسم ینزل القسم الثانی
ان یکون راویہ من المشہورین بالصدق والامانۃ غیر انہ لم یبلغ درجۃ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی الحفظ والاتقان
وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد بہ من حدیثہ منکرا ویعتبر فی کل ہذا مع سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا سلامتہ من ان یکون معللا وعلی القسم الثانی ینزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونوں تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہے اور ذہبی نے حسن ہونیکی تصریح تو کی ہی نہیں کہ خواہمخواہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے **اقول** کلام مبرم میں عوی سمجھے جالئی حسن کا کلام ذہبی سے نہایت گیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہے اور وہ حاصل ہے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث پر تعریف اول
حسن کی صادق آتی ہے کیونکہ اس حدیث کی روات ثقات ہیں سوے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم ومغفل وکثیر الخطا نہیں ہیں اور نہ انمیں کوئی سبب فسق ہے اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن میں بہ بسط
بسیط واقع ہے ملاحظہ کیجیے باب اول میں شفاء الاسقام کی لکھتے ہیں اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المومن
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ناصر اخبرنا
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت
شفاعتی ہکذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا واتفقت روایتہ علی ذلک
السنن فی غیرہ من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک ومن طریق ابی النعمان
تراب بن عبید فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ [illegible] قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی والبو الیمن بن عساکر قالا اخبرنا ابو البرکات الحسن [illegible] ابی الیمن قال اخبرنا عمی

الحسين هبة الله بن الحسن الفقيه اخبرنا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي وهكذا اورده ابو اليمن
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي عليه خط مصنفه وكذلك اورده الحافظ ابو الحسين القرشي في كتابه
الدلائل المبينة واما رواية ابي النعمان فذكرها القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخلعي في فوائده اخبرنا به
شيخنا ابن الصواف والشريف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبيد حدثنا
الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال عن
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وممن رواها من طريق الخلعي الحافظ ابو القاسم بن عساكر في تاريخه
فقد اتفقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي على عبيد الله مصغرا وكذلك رواه غير الدارقطني عن
غير المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المومن بن خلف عن ابي النصر الشيرازي اخبرنا ابن عساكر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البيهقي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا احمد بن
زنجويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن ابي مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد رواية على المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسى بن هلال قال ابن عدي ارجو انه لا باس به واما قول
ابي حاتم الرازي فيه مجهول فلا يضر فانه اما ان يريد جهالة الوصف او جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشان في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعيل
الاحمسي وابو امية محمد بن ابراهيم الطرسوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد وبرواية اثنين
تنتفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شانه لا سيما
مع ما قاله ابن عدي فيه وممن ذكره في مشائخه احمد ابو الفرج بن الجوزي وابو اسحق واحمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه وقول البيهقي سواء قال عبيد الله ام عبد الله فهو منكر عن
نافع عن ابن عمر فهذا وما في معناه يدل على انه لا علة لهذا الحديث عندهم الا تفرد موسى لم يجعلوه
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما العبد فقول ابن عدي فيه قال وجوه متابع له فانه ان
قبوله وعدم رده لذلك وبذلك يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا ان نوزع في دعوى

صحته فان الحسن قسمان احدهما ما في اسناده مستور لم تحقق اهليته وليس مغفلا كثير الخطاء ولا ظهر منه
سبب مفسق ويكون الحديث مع ذلك قد روي مثله او نحوه من وجه آخر واقل درجات موسى ان يكون
بهذه الصفة وحديثه بهذه المثابة والقسم الثاني ان يكون راويه مشهورا بالصدق والامانة ولم يبلغ
درجات رجال الصحيح لقصوره في الحفظ وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما يتفرد به منكرا انتهى
ملخصا اس عبارت سے اور عبارات سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع
سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہین کہ جنکی جلالت و وثاقت کتب رجال مین مصرح ہے دوسرے یہ
کہ موسی بن ہلال عبدی معتمد ہین حدیث اونکی حسن سے نازل نہین ہوسکتی اور زیادہ تحقیق ان دونون
امرون کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہے اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کے حق مین کلمات
جرح کے کتب رجال مین موجود ہین پس حدیث اونکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہین کرتے ہے چنانچہ فاضل اکرم امعان النظر شرح نخبة الفكر مین لکھتے ہین
قال الزركشي وجدت بخط الحافظ ابي الحجاج بن يوسف الحسن من الحديث ماله منزلة بين منزلتي الصحيح
والضعيف ومن طرقه ان يكون احد رواته مختلفا فيه وثقه قوم وضعفه آخرون ولا يكون ما ضعف
به مفسرا فان كان مفسرا قدم على توثيق من وثقه فصار الحديث ضعيفا انتهى اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے مین شرط ہے کہ طریق آخر سے بھی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق موسی سے خالی نہین ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ حسن مین یہ شرط نہین
ہے کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکے متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہے چنانچہ طیبی خلاصہ مین لکھتے ہین قولنا يروى من غير وجه يحتمل وجوها ان يروى الحديث
بعينه باسناد آخر وان يروى معناه باسناد آخر او بهذا الاسناد بلفظ آخر ولا يبعد تسمية القسم الاخير
بالفرد الحسن فهو بالنظر الى افراد الاسناد فرد وبالنظر الى تغيير اللفظ حسن انتهى اور ما نحن فيه مين
یہ امر حاصل ہے کما ستقف علیک **قال** بلکہ ذہبی نے میزان مین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی
کو منکر لکھا **اقول** منکر ہونا منافی حسن کے نہین ہے بلکہ منکر و شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہے اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنے مقدمہ مین بحث شاذ مین لکھتے ہین اذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه فان كان
مخالفا لما رواه من هو اولى منه بالحفظ لذلك واضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا وان لم يكن فيه

مخالفة لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه
لذلك الذي انفرد به كان انفراده به مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المتفرد فيه غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اوسکے
بحث منکر مین تحریر کرتے ہین الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن جماعہ
اپنے مختصر مین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تایید کرکے کہتے ہین هذا التفصيل حسن انتهى اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبة الفكر مین لکہتے ہین استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردود الرواية فانهم يحكمون بالمنكر على حديث يستبعد من جهة العقل
له او خف ضبطه بحيث ما يعد ما انفرد به حسنا انتهى اور یہی اوسمین ہے قال السيوطي وقع في عباراتهم انكر ما رواه
فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى بريد بن عبد الله
اذا اراد الله بامة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم والحديث في صحيح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنی رسالہ نظم انفاس السحر في اقسام الحديث والاثر کی شرح مین لکہتے ہین
الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہین ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجۂ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہان اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت مین وہ منکر مردود ہوگی وعلى هذا القياس حدیث
شاذ کبہی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبہی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسیوجہ سے حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن لکہا اور حاکم نے مستدرک مین
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکہا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآيات البينات
على وجود الانبياء في الطبقات مین کی گئی ہے اور اسیطرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہے لکہا ہے انكر ما للوليد بن مسلم من الاحاديث حديث حفظ القرآن
حال آنکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکہا اور حاکم نے صحیح على شرط الشيخين کہا اور [illegible] کی احادیث

کہ اسماء رجال کے کتب میں منکرات میں معدود ہیں اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہیں تیس مانحن فیہ میں
ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکے حسن ہونے کے نہیں ہے کیونکہ موسی بن ہلال کے حدیث کے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہو گیا اس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہے سبکی تحریر کرتے ہیں حدیث من جاءنی
زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدارقطنی
فی امالیہ وابوبکر بن المقری فی معجمہ وہو من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری ففیہ متابعۃ
لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم ینفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکھیں کہ ذہبی نے یہ کس کتاب میں لکھا ہے **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفاء اور مواہب سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے
اس قول کی دلیل میں نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر یہ مراد
ہے کہ اسکی کسی طریق میں کوئی راوی متہم الکذب نہیں تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت میں عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق ایسی
ایسے ہیں کہ اوسمیں کوئی متہم الکذب نہیں ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہیں
اقول اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو استناد کیلئے اسکے واسطے کافی ہے کما لا یخفی **قال** اور سبکی کا حسن کہنا اگر معتبر کہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو مراتب اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر و رفعت ذکر میں کسیکو شبہ نہیں ہے مگر اس سے یہ نہیں لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہو ویں
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تخمینا نہیں دیا بلکہ بعد جمع اسانید و تحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کے کہ اونہوں نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کل احادیث زیارت کو ضعیف
و موضوع لکھ دیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی و تفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہیں فہذہ مباحث فی اسناد ہذا
الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبد اللہ المصغر وترجیح ذلک علی من رواہ عن المکبر ثانیہا القول بانہ عنہما جمیعا
ثالثہا علی تقدیر التنزل وتسلیمہ انہ عن المکبر وحدہ فانہ داخل فی قسم الحسن لما ذکرناہ ورابعہا علی التقدیرین

یکون ضعیفا من ہذا الطریق وحدہ وحاش للہ فان اجتماع الاحادیث الضعیفۃ من ہذا النوع
یقویہا ویوصلہا الی رتبۃ الحسن بہذا بل باقل منہ متبین افتراہ من ادعی ان جمیع الاحادیث الواردۃ
فی الزیارۃ موضوعۃ فسبحان اللہ اما استحیی من اللہ ومن رسولہ فی ہذہ المقالۃ التی لم یسبقہ الیہا عالم ولا حافظ
لا من اہل الحدیث ولا غیرہم ولا ذکر احد منہم موسی بن ہلال ولا غیرہ من رواۃ حدیثہ ہذا بالوضع ولا اتہمہ
بہ فی ما علمناہ فکیف یستجیز مسلم ان یطلق علی کل الاحادیث التی ہو واحد منہا انہا موضوعۃ ولم ینقل ذلک
عن عالم قبلہ ولا ظہر علی ہذا الحدیث شیء من الاسباب المقتضیۃ للحکم بالوضع فمن ای حجۃ یحکم بالوضع علیہ
لو کان ضعیفا فکیف وہو حسن او صحیح انتہی **افاد** کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہے **قال** جرح مبہم ہمنے
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت تعارض
جرح وتعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعدیل فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل للتعدیل عند زیادۃ المعدلین انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقیل الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل اور مختتم الاصول میں لکھا ہے فی التحریر المعروف تقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل وہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضی ابو بکر یکفی الاطلاق
فی الجرح والتعدیل فلا حاجۃ الی ذکر السبب وقال قوم لا یکفی الاطلاق بل یجب ذکر السبب وقال الشافعی
یکفی فی التعدیل دون الجرح وقیل بالعکس وقال الامام ان صدر عمن یعلم اسبابہما کفی الاطلاق فیہما والا لم یکف
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقۃ بصیرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف وضابطا
لذلک یقبل جرحہ المبہم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں چند مناقشات ہیں **اول** یہ کہ مجرد جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ عیب و ہتک
ستر مسلم بلا ضرورت ہے محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اوردہ ایضا العلامۃ ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء ولم
یذکر فیہ اقوال من وثقہ وہذا من عیوب کتابہ یذکر الجرح ویسکت عن التوثیق انتہی پس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ ہی پر بہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح وتوثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد ازان

جرح کی ترجیح دیتے کچھ منافی نہ تھا دوم یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ آن بخاری ومسلم کا مذہب ہے
کہ جرح مبہم یعنی جسمیں بیان سبب جرح نہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کے نزدیک ہے ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر تقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الخطیب
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری ومسلم بجماعۃ سبق من
غیرہ الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس کاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم احتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داؤد وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او احدہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ اما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول بتعالہ عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب واحد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر ومن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول ما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب انہ الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ لا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ وہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں تحریر کرتے ہیں اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں وقال ملقی الاطلاق

في العدالة فقط للعلم بمفهوم العدالة اتفاقا بخلاف الجرح فان ربما باشتبه ومنها غلبات فلا يعتمد على قدحه وهذا هو مذهب الجمهور وهو الاصح عند المصنف وغيره انتهى اور اسيطرح خلاصه طيبي اور شرح مشكوة طيبي اور فتح الباقي وغيره مين هے ان عبارات كو ملاحظه كيجيے اور اذعان اس امر كا فرمائيے كه عدم قبول جرح مبهم مذهب بخاري و مسلم و ابو داود و اكثر حفاظ حديث كا هے اور يهي مذهب حنفيه و محققين شافعيه كا هے اور يهي صحيح و مختار هے اور مذاهب اخر اس باب مين ضعيف و غير مقبول عند الجمهور هين بغير وسعت نظر كے دعوى اس امر كا كرنا كه جرح تعديل پر مقدم هوتى هے شان علماء سے نهايت مستبعد هے سوم يه كه تقديم جرح مبهم ارباب بصيرت مذهب بعض كا هے قاضي عضد نے اسكو امام كى طرف منسوب كيا اور ابن همام اور زين عراقى وغيره نے اسكو قاضي ابو بكر كيطرف منسوب كيا ليكن جمهور محدثين اسكو مختار نهين كرتے هين اور خلاف صحيح لكهتے هين جيسا كه عبارات سابقه سے واضح هوا اور شمس الدين سخاوى فتح المغيث شرح الفية الحديث مين تحرير كرتے هين قال القاضي الذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنده المزكي عدلا واختاره الخطيب ايضا وذلك بعد تقرير القول الاول الذي صوبه و بالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح في كون الجرح المبهم لا يقبل انتهى اور بحر العلوم شرح تحرير مين لكهتے هين قال يكفي فيهما الاطلاق من الجارح ذي البصيرة وهو مذهب القاضي على ما حقق تنزيلا لعلمه مقام بيانه وجوابه في الجرح ما تقدم من الاختلاف في الاسباب فيجوز ان يزعم ما ليس قادحا قادحا لا منافيه العلم والعدالة فانه انما يقدح حسب مذهبه انتهى اب هم آپ سے استفسار كرتے هين كه آپكو موافق جمهور كے فتوى دينے پر اصرار هے حتے كه باب زيارت مين قول استحباب كو جمهور كى طرف منسوب كر ديا اور اسيپر فتوى ديديا اور باب جرح مين قول جمهور كو چهوڑ ديا اور مذهب بعض كه جسكا جمهور جواب ديتے هين اور خود بهى كرتے هين واسطے اصلاح اپنے كلام كے اختيار كر ليا پس مذهب زيارت مين قول جمهور كهان سے پيدا كيا اور باب جرح مين قول جمهور كسطرف چلا گيا ان هذا لشيء عجاب **چهارم** يه كه تقديم جرح بوقت تعارض جرح و تعديل جو آپنے مسلم اور مختصر وغيره سے نقل كيا هے اوسمين آپكو بڑا اشتباه واقع هوا هے وجه سے كه يه حكم اوس مذهب پر هے جسمين جرح مبهم مقبول هوتى هے نه جميع مذاهب پر اور بر تقدير عوام قبول جرح

مبہم جو کہ مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہی چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر مین تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والاخر التفصیل
بین تساوی المعدلین مع الجارحین فلذلک والتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہین اعلم ان الشق الاول
لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبۃ
الفکر مین لکھتے ہین محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث مین تحت قول
عراقی کی وقدموا الجرح الخ ہی ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ
یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہی جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح و تعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہوجاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جرح مبہمہ جو آپنے قول محقق مین رواۃ کی حق مین نقل کین وہ سب مردود ہین اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین **پنجم** یہ کہ جو قائل اس امر کا ہی کہ جرح ارباب بصیرت کے
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہی وہ اس امر کا بہی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بہی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور پر ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کس
کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہوسکتی تہی **افاد** حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام
ابوحاتم و عقیلی کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابوحاتم و عقیلی کہ
اصحاب بصیرت سے ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اپنے
خیال سے چہوڑ دیا کہ اگر وہ بہی لکہین گے تو اپنے مطلب کے خلاف ہو جائیگا **اقول** جرح کی مقدم ہونیکا
حال ابہی منکشف ہوگیا تعجب ہی آپ سے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جابجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتی ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اونہین کیا لکہا ہی اور
بقیہ عبارت ابن حجر کے چہوڑ دینی کی وجہ یہ ہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبداللہ عمری مذکور ہی اور جرح

مبہم مقبول نہین اور بہی اسمین حدیث مذکور کو منکر لکہا اور نکارت منافی حسن کے نہین ہی پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سی چند امور ثابت ہوئے اول یہ کہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہی کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہین ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہی **دوسرے** یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکبر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی
نہ عبید اللہ مصغر سے **تیسرے** یہ کہ عبد الحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چوتہے** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال وانظر
الی ما قال ولا تنظر الی من قال تینوں امور جو عبارت ابن حجر سی ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین اور نہ ہمارے کلام
کے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موسی کے ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ ازین مقابلہ ایک جماعت
موثقین کے قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور نیز ان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین ستمگار تام گنتی کے
جرحین انکی معتبر نہین گنی ہین پس ابن قطان ویگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال مین حفص
ابن اسلم میں ہی قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین من
ہذا النمط کثیر ما وثقہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور بہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکہتے ہین
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق مین لم یثبت عدالتہ کچہہ ضرر
نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ موسی بن ہلال سے سات نقاد فن کہ منجملہ
اونکے امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت ذوشخص کی روایت سے مرتفع ہوجاتی ہی جیسا کہ ابن
عبد البر استذکار شرح موطا مین باب کے الوضوء مما مست النار مین لکہتے ہین زعم قوم ان عبد الرحمن
بن زید الانصاری مجہول وہذا تحامل من قائلہ لان عبد الرحمن ہذا ہو عبد الرحمن بن زید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری وقد روی عنہ رجال کہارہ موسی بن عقبۃ وبکیر بن الاشج وعمرو بن یحیی واسامۃ بن
زید اللیثی ومن روی عنہ ثلاثۃ وقیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق وتعریف موسی کے
اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتے ہین اوس سے روایت کی ہی اور [illegible] اوس شخص سے
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تعدیل ہی اور [illegible] حافظ ابن عدی نے قول عمرو

ابی عمر والمدنی کے سبب روایت مالک کے کی ہی چنانچہ تہذیب الکمال میں ہی وقال ابن عدی لا باس بہ
لان مالکا روی عنہ ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کے ولیس تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا الذی قالہ اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انہ تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انہ لا یروی الا عن عدل کانت روایتہ عن الراوی تعدیلا
والا فلا وہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل ذہب الیہ جمع
من المحدثین والیہ میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکہ انتہی اور یہی لکھتے ہیں ممن کان
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وتقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والعجلی وعبد الرحمن
بن مہدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تھے چنانچہ سبکی شفاء السقام میں تحریر کرتے
ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقة عندہ کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة ومع لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث مذکور
عبید اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا اختلاف فیہ ہی لیکن سبکی نے روایات بیہقی و دار قطنی
سے امر ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہی جیسا کہ عبارتیں انکی سابقا منقول ہو چکی
اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہی ورواہ عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعة منہم جعفر بن محمد قال العقیلی
فی کتابہ حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی ابن ہلال عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہکذا رأیتہ فی النسخة عبید اللہ ومنہم
محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیہ فروی عنہ مصغرا کما رواہ غیرہ وروی عنہ مکبرا انبأنا
قالہ ابن عدی فی الکامل وکذلک ... الی عثمان بن محمد من مکة انہ قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیہ القاضی ... حمزة ... قال اخبرنا ابو طاہر السلفی وانبأنا جماعة
عنہ اخبرنا ابو ... سلیم بن ایوب اخبرنا احمد بن عبد اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا ... عن عبد اللہ ومرض الحافظ یحیی بن علی القرشی ہذہ القراءة

وذكر ان الصواب عبيد الله ورايت في تاريخ ابن عساكر بخط ابي عبد الله المحفوظ عن ابن سمرة عبيد الله
وقال ابن عدي في الكامل في ما انبانا جماعة بالاسناد المتقدم اليه عبد الله صحيح وفي ما قاله نظر والذي
يترجح ان يكون عبيد الله لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة ولما سنذكره
من متابعة مسلمة الجهني لموسى بن هلال انتهى ملخصا اور برتقدیر تسلیم اسکے کہ روایت حدیث مذکور
عبد الله سے ہی بھی کچھ ضرر نہین اسواسطے کہ یک طائفہ نقادفن نے توثیق اوسکی کی ہی پس جرح بعض
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہین علی ان عبد الله المكبر روى له مسلم مقرونا
بغيره وقال احمد صالح وابوحاتم رايت احمد بن حنبل يحسن الثناء عليه وقال يحيى بن معين ليس به بأس يكتب
حديثه وقال في نافع صالح وقال ابن عدي لا بأس به صدوق وقال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح
حتى غفل عن ضبط الاخبار وجودة حفظ الآثار فقع المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك
وهذا الكلام من ابن حبان لبعض وكأنه لم يتكلم فيه لجرح في نفسه انما هو لكثرة غلطه واما حكمه باستحقاق الترك
فمخالف لاخراج مسلم له في المتابعات وليس هذا الحديث في مظنة ان يحصل فيه التباس على عبد الله
لا في سنده ولا في متنه فانه في نافع كما سبق ومتن الحديث في غاية القصر والوضوح فاحتمال خطائه
فيه بعيد والرواة جميعهم الى موسى بن هلال ثقات انتهى اور امر ثالث کا جواب یہ ہی کہ تعاقب ابن
قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسوجہ سے ہی کہ اونکے زعم مین موسی بن ہلال ضعیف ہی پس جب موسی
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا ضرر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہی کہ مجرد
نکارت قادح نہین کما مر تفصیلا **افاد** اور وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین ہی الخ **قال** اس مقام
پر کلام ہی چند وجوہ **اول** یہ کہ یہان پر صاحب رسالہ نے بظن غالب تحریف کی ہی اس نظر سے
کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہی لکھتا ہی ورواہ جماعۃ عن موسی بن ہلال منہم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصری عن عبید الله مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یون
ہو گی ورواہ جماعۃ غیرہ عن موسی بن ہلال البصری عن عبید الله مصغرا منہم جعفر بن محمد المروزی
حدثنا موسی بن ہلال عن عبید الله مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ مین جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہی یہ عبارت اوسی طور پر ہو جواب اوسکا یہ ہی کہ اگر بالفرض اوس نسخہ مین ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہی کیونکہ عبارت لسان سے صراحۃ ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعیل نے

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہی **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام مبرم نے نقل کیا اوسمین ویسی ہی عبارت تہی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کچھہ صاحب رسالہ کو ضرر نہین ہی اور غلط ہونا اوسکا ایسا امر نہین ہی کہ اوسمین
بالفرض و التقدیر کہا جاوی **قال** دوم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اوسکا
جواب لسان المیزان مین بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان مین ابن خزیمہ سے نقل کیا الشبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی او عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حالآنکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی و عقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہین کہ بعض طرق اس حدیث مین عبد اللہ واقع ہی گفتگو ترجیح مین ہی **قال**
سوم سبکی جو لکہتا ہی و منہم محمد بن اسمعیل بن سمرة واختلف علیہ محل کلام ہی کیونکہ اوسے معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ مکبر روایت کیا ہی اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسی حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہی **اقول** من علم حجة علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہی و منہم محمد بن اسمعیل بن سمرة الا
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر کما رواہ غیرہ واخبرنا بذلک عبد المؤمن وغیرہ اذنا عن ابی النصر عن
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن منصور البخاری اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد اللہ
بن عبید اللہ حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسی بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبرا **اقول**
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ تارة وعبد اللہ جمیعا ابن حجر نے اس
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہی حیث قال فتحمیل ح ان یقال انہ کان عند موسی عن الاخوین عبید اللہ
وعبد اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یقبل مثل ذلک فی المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک [illegible]
من متابعة مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہی کہ موسی نے دونوں سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہی
اور یہ احتمال کلام ابن حجر سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن لہ ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

بھو [illegible] المکثیر قال احمد صالح الخ [illegible] سکتا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکھا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ قول حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
عبداللہ کی توثیق کی بہی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن
لیس مثل اخیہ عبیداللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن
ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبۃ ثقۃ صدوق
فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار
الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبیداللہ فرواہا وانکر دلہ یعقوب بن شیبۃ
فی مسندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقۃ انتہی ملخصا
پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلہ اور اگر
ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
قلتین [illegible] ہین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجھتے
ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہین
وارد ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکی حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجہہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیء الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کے نزدیک
حسن ہی حالانکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہی وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ
صحیح بخاری مین مروی ہین او مستند ائمہ کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی ہی باب
اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہوگئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جاویگا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما العبد فقول ابن
عدی فی موسی و وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ
قول ابو حاتم وعقیلی ودارقطنی وابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
[illegible] مذہب اکثر فقہاء ومحدثین [illegible] ہوتے اور تعدیل اوس پر مقدم ہوتی ہی پس موسی کے
حق مین قول معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہی اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت سے ظاہر ہے متابعت مسلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک مسلم کا اون لوگون مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائے جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہین ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح نے اصول حدیث مین لکھا ہے کہ ہر شخص لایق اسکے نہین ہے کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت مانحن فیہ مین فقط نکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی نزد ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہین بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب نہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ کے ہو تو اوسکا متابع بھی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے سخاوی فتح المغیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلط لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول عنہ ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی و یعتضد کل منہما بالآخر انتہی یاور ہے کہ جن لوگون نے مجروح کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے اوسکو متہم بالکذب نہین بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیح تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان مین لیس بثقۃ لکھا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل علی الجرح لما سابقا **افاد** اور یہی جار الوفا مین ہے روی البزار من طریق عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبد الرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا **قال** اولا عبد اللہ بن ابراہیم اور عبد الرحمن کا ضعف نسائی سے واضح ہوگیا ثانیا تنزیہ الشریعۃ مین مرقوم ہی عبد اللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہی نسبہ ابن حبان الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبد الرحمن بن زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکھا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی نے شفاء مین لکھا ہے عبد اللہ بن ابراہیم ہو الغفاری سے روی لہ ابو داؤد والترمذی وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامتہ ما یرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عقب ذکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ حدث باحادیث لم یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ ما لا یحفظ الا منہ

وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی وابن ماجہ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی لہ احادیث

حسان وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہتہ مسند ذکرہ

فی التوسل بالنبی صلے اللہ علیہ وعلے آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول وشہادۃ

لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین لیس راجعا الی تہمۃ کذب لا فسق بمثل ہذا یحتمل المتابعات والشواہد

انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی بسبب سکے کہ اسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے

معتبر نہو تو کچہ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے اسکے سنے

تبرعا تقویت کی **قال** او عبد اللہ عمری کی توثیق کی روایات جو منہاج کاشف سے منقول

ہوئین اونکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہین اون روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل

کین دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہین اور روایات توثیق مقبول ہین اور

معارضہ مقبول وغیر مقبول کا عجائب سے ہے **قال** اور وفاء الوفا مین لکھا ہے قال التورپشتی فی شرح المصابیح

یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہے کیونکہ یہ مشکوۃ المصابیح مین لکھا ہے قال

اسحق بن موسی سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد اسمہ عبد العزیز ابن عبد اللہ پس معلوم

ہوا کہ ابن عیینہ نے حبس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا

عالما اعلم من المدینۃ کا ٹہرایا ہے وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہے نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**

آپنے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہین کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اونمین تین قول اس باب مین ذکر

ہین منجملہ اونکے ایک قول وہ ہے جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہے طیبی نے حاشیہ مین کہ جسکا نام

الکاشف عن حقایق السنن ہے لکھتے ہین قال التورپشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو

عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی مین جو سید شریف

کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس مثلہ عن عبد الرزاق

مرقوم ہے ای مثل قول ابن عیینۃ عن عبد الرزاق وابن عیینۃ اسمہ سفیان واما عبد الرزاق فاحد المکثرین من

الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہذا مخالف لما فی شرح الشیخ التورپشتی وان

ارید مطابقتہ ایاہ فیرتکب وبشلہ تتمۃ للکلام السابق وابتداء لقولہ عن عبد الرزاق وقال التورپشتی ذکر

انتہی لیکن ملا علی قاری شرح مشکوۃ مین بعد نقل عبارت جمال الدین کے لکھتے ہین ہو لیس بعد خلاصۃ حاشیۃ الطیبی من المحقق الشریف الجرجانی علی المشکوۃ کما ہو المشہور بین الناس من انہ لیس صادرا عنہ لما ہو لا فانہ غیر مذکور فی مسائلہ ومولفاتہ واما کیف یختصر کلام الطیبی اختصارا مجردا لا یکون بعد تصرف مطلقا کما لا یخفی ۱۲ منہ سلمہ

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ
الترمذی وذکر فی المتن ولان عمر بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوۃ المصابیح میں تحت وشلہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
التوربشتی کما سیاتی وان ارید مطابقۃ ایاہ فقبری وشلہ تتمۃ للکلام السابق وابتداء لقولہ عن عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ الترمذی انہ
قال الطیبی وقال ابن ملک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل لہ العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن ابنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان آخر العلماء الراسخین انتہی ان عبارات
واضح ہوا کہ بعض نے عمری سے کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث یوشک الناس الخ
بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہی لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکہا ہے طائفہ اولی کے قول سے
توثیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی **افاد** عبد اللہ بن عمر العمری کے توثیق سابق میزان
الاعتدال کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب اور جامع ترمذی اور کلام امام احمد ویحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا بہی ثابت ہوا اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق اسکے کلام امام احمد و یحیی بن معین و ابو حاتم اور ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ سے بہی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم
ہوتی ہے **قال** مخفی نرہے کہ اس مقام پر صاحب رسالہ نے مسلمہ بن سالم جہنی کی توثیق مطلق نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلمہ کی
نہتی جیسا کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام مبرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں
آتا **افاد** اور اس حدیث کی حسن میں بطرح کا شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ
میں مسلمہ بن سالم جہنی موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب رسالہ نے بہی تسلیم کر لیا پہر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم قطعی افترا ہے کس جملہ سے صاحب کلام مسرم کی تسلیم معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق مسلمہ بوجہ موجہ واقع ہو جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی مطلق حسن ہونے مین ثقہ ہونا راوی کا شرط نہین ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ مین لکھتے ہین تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور فتح المغیث مین ہے اما مطلق الحسن فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے مین کچہ قدح نہین ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا نہ ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلمہ نے روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمین سوای بہام ایک راوی کی کوئی خلل نہین ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہین قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہین محمد بن یعقوب ہو ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت میزان مین یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ انہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان لفظ بلفظ نقل کرنا مقصود نہین بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے منقول نہین ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا وعرفا اور جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی گذر چکی **قال** اور حفص بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال مین لکھا ہے وکان ثبتا فی الحدیث الخ **اقول** حدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے اسانید متعددہ سے روایت کیا دارقطنی اپنی سنن مین لکھتے ہین حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داؤد عن لیث الخ اور سند ابو یعلے یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داؤد الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
وحدثنا عبداللہ بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان و قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داؤد قالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی ثنا
سلمۃ حدثنا عبدالرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السمرقندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن مسعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبداللہ
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبدالرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبدالرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی اشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت انکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داؤد فکذلک
قال البخاری و ابن ابی حاتم و ابن عدی وغیرہم واما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی و ابن عساکر و اشار الیہ البیہقی و سوابق الی الذہن لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن الحسن مات سنۃ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزار ابي عمر القاري ذلك ضعيف وهذا ثبت ثم قال في الطبقة
التي بعدها حفص بن ابي داؤد يروي عن ابن حبيب روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابي داؤد المذكور في الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القاري الضعيف
المذكور في الطبقة التي قبله على سبيل التمييز بينه وبين البصري وقد ذكر ابن حبان حفص بن سليمان
البصري في كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابي داؤد ويبعد القول بانه اشتبه عليه وجعلهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدي ذكر في ترجمة حفص القاري
من حديث ابي الربيع الزهراني عن حفص عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال
مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل يصلي قد سدل ثوبه فعطفه عليه ويبعد ايضا ان يكونا اثنين واشتبه
على ابن عدي فيجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه ولا ينافي هذا كونه جاء مسمى في رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القاري في
اسم ابيه وكنيته وان كان هو القاري كما حكم به ابن عدي وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد اكثر
الناس الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب متروك
يضع الحديث وعندي ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قراة وكيف يعتقد انه يقدم
على وضع الحديث والكذب ويتفق الناس على الاخذ لقرآنه وانما غايته انه ليس من اهل الحديث
فلذلك وقعت المناكيرات والغلط الكثير في روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سألته
يعني اباه عن حفص بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل بن
اسحق قال قال ابو عبد الله وما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وهما مقدمان على من روى عن احمد خلاف ذلك وان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد بهذا الحديث
وقول البيهقي انه انفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجمي الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتهى اور تهذيب الكمال میں ہے حفص بن سليمان الاسدي قال ابو علي الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابيه صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما به باس انتهى ملخصا قال اور ابو یعلی کی روایت
میں اگرچہ حسن بن الطیب نہیں ہیں لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر اور لیث بن ابی سلیم واقع ہیں اور یہ تینوں ضعیف ہیں حفص بن
سلیمان کا ضعف تو ثابت ہوا لیث کا عنقریب ثابت ہو گا آپ کثیر بن شنظیر کا حال ملاحظہ فرمائیے تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال

مین لکھا ہی قال ابو زرعة لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس لشیٔ الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقة وقال ابن عدی احادیثه ارجو ان
تکون مستقیمة انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وعطا
وعنه عبد الوارث وطائفة قال ابو زرعة لین وقال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال اور
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیه
عن اللیث بن بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جدتی عائشة بنت یونس امرأة اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین ہی اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور یہی ابن رشدین ہی اوسکی ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس لشیٔ الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہ بہی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشدین بن سعد لیس یبالی عمن یروی
عنه لکنه رجل صالح قال وثقه الہیثم بن خارجة وکان فی المجلس فتبسم ابو عبد اللہ وقال لیس
به باس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنه فقال ارجو انه صالح الحدیث اور حافظ
عبد العظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجو انه
صالح الحدیث وحسن له الترمذی انتہی قال اور راویون مین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا یسیر ہے
انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہوسکتا ہی اور اقوال تعدیل بہی اسکی حق مین موجود ہین کاشف
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیه ضعف یسیر من سوء حفظه وکان ذا صلوة وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیه خلاف وقد حدث عنه الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنة انما انکروا علیه الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقه ابن معین
فی روایة انتہی افاد توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہی ساتھ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سعة موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سعة نہین آیا ہے

اوسمین وہ مراد ہی بس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین آور اگر یہ شبہ ہووے کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اور اس حدیث یعنی من وجد سعة فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی بس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہو گی آور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینة
حدثنا محمد بن اسمعیل حدثنی ابو احمد الہمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرة الثمینة روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وہذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ عبد الملک
صنف فی علوم الشریعة کتبا توفی سنة ست واربعمائة بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ و
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک وآخرون
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو العز احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابو محمد الجوہری اخبرنا علی بن
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامة الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الحکم
حدثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجة الرفیعة
حلت لہ شفاعتہ یوم القیامة ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبد الملک فیہ کلام
کثیر انتہی آور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی فہو غیر محمد بن الفضل بن عطیة الذی کذبوہ
خلاف قول ابن عبد الہادی انہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی کما
قال ابن عبد الہادی فہو ضعیف فیہ کلام کثیر ووثقہ شعبة والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیة فقد ادرک اباہ علیا
انتہی آور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اونکی یہ ہی مراد ذکر الحج فی خبر

من حج ولم یزرنی فقد جفانی انما ھو لبیان الاولی لان ترک الزیارۃ ممن حج وقد قرب من المدینۃ لیسیر التقرب
اقبح من ترکھا ممن لم یحج وما ذکر لبیان الاولی لا مفھوم لہ وح فیکون المعنی من لم یزرنی فقد جفانی
واذا القران ھذا معناہ فلا یفھم منہ ان من زارہ ثم حج ولم یزرہ مرۃ اخری بعد حجہ انہ جفاہ نعم توخذ
من قولہم الآتی اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انہ لیسن لکل حاج اذا انصرف من حجہ مکۃ
او غیرہ ان یزور عقب کل حج وان الزیارۃ تتاکد ولا ینافی ھذا ما قدمتہ او لا بل یحمل ھذا علی الاکمل
وترکہ لا جفاء فیہ بخلاف ترک السنۃ التی ھی الزیارۃ مثلا من اصلھا فانہ جفاء ای جفاء انتہی اس عبارت
ـــ اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول حوب یارت ظاہر ہے کما مر تفصیلہ **قال**
ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بہی کیا جاوے تو بہی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی
مگر جبکہ اوسکی اور اوسکے سب راوی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہے کتب اصول مین اوسکی
خلاف مصرح ہے **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض
محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہے لیکن اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے
موضوع کہا اور اوسکی متابعت اورون نے بہی کی ہے اوسکا بہی موضوع ہونا مسلم نرکہا جاویگا اور اس
حدیث مین اور محدثین نے بہی متابعت ابن جوزی کی کی ہے جیسے زرکشی وذہبی و محمد بن عبد الہادی
وشیخ الاسلام ابن تیمیۃ وشوکانی اور انہین سے تین اول کا مبالغین مین سے ہونا تو صاحب رسالہ نے
اصلا مذکور نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہوگیا
پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت ان دونون کی بمجرد تحریر ان دونوکے کی اس
صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواۃ کرکے حکم وضع کا دیا
بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پر حکم وضع کا
دیا بمتابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی پس کلام اونکا مقبول
نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی اونکی عبارت معائنہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے
کہ اونہون نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے
ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے
طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء ولکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی رد الاحادیث

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات لکن فی ردہ کثیر امن الاحادیث الجیاد التی لم یستحضر حالة تصنیفه مظانها الثابتة کان لاتساعه فی الحفظ ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان عائد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ ہی کہ از روے مبالغہ حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین ورنہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت تہی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہی کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجہتے ہین اور اختصار پر جا بجا حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہی کیونکہ اوس سے صاف واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ بوقت تصنیف مجرد اپنی حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کرتے تہے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال روات کے نہین فرماتے تہے اور یہی معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دیا اور اوسپر اتفاق اہل علم نقل کر دیا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکے یہ معنی نہین ہین کہ یہ دونو عالم بہ وجہ اتباع نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بتاتے کیونکہ ایسا خیال فاسد ایسے اجلہ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین دائر و سائر ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کرسکتا بلکہ غرض یہ ہی کہ یہ دونو بغیر تامل وافر و فکر باکر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تہے اور یہی مضمون ابن تیمیہ مین بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکو مبالغین ہونے مین کیا شک ہی منہاج السنة تصنیف ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہوجائے گی کیونکہ وہ چند مواضع مین صراحت سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکہتے ہین ما یذکرون فی فضائل عاشوراء وما ورد من التوسعة علی العیال و فضائل المصافحة والحناء والخضاب والاغتسال و نحو ذلک و یذکرون فیها صلاة کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیه و علی آله وسلم لم یصح فی عاشوراء الا فضل صیامه انتہی اس مبالغہ کو دیکہیے کہ جملہ ان اخبار پر سوا خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حال آنکہ اگرچہ احادیث فضل حناء و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعة علی العیال نزدیک محققین محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکہتے ہین حدیث من وسع علی عیاله فی یوم عاشوراء وسع اللہ علیه السنة کلها الطبرانی والبیہقی فی الشعب و فضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ان اسانیدہا
کلہا ضعیفۃ لکن اذا ضم بعضہا الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیہ لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحیح
بعضہا ابن ناصر الحافظ واوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد اللہ
وقال سلیمان مجہول وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رایہ وقال وله
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجہا ابن عبد البر فی الاستذکار من روایۃ ابی الزبیر عنہ وہی صحیح
طریقۃ عنہ انتہی اور ایک مقام میں ابن تیمیہ لکھتے ہیں حدیث الطیر لم یروہ واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث ولکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ امثالہ فی فضل غیر علی وحدیث
الطائر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھئے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہے اور اکثر نے اس پر
حکم ضعف کا دیا ہے ذہبی سیر اعلام النبلاء میں ترجمۂ ابوبکر سجستانی میں لکھتے ہیں وحدیث الطیر
علی ضعفہ فلہ طرق جمۃ وقد افردتہا فی جزء ولا انا بالمعتقد لبطلانہ انتہی اور ایک مقام میں تحریر
کرتے ہیں اما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیہا قولین لہم واظہر القولین انہا کذب وان کان قد
اعتقد صدقہا طائفۃ من اہل العلم ولہذا لم یاخذ بہا احد من ائمۃ المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھئے
کہ قول اخفی کو اظہر بنایا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمۂ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہے سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد میں لکھتے ہیں
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات واعلہ بموسی بن عبد العزیز وقال انہ مجہول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی مجہول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجہ
وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ والبیہقی وممن صحح ہذا الحدیث او حسنہ غیر من تقدم
ابن مندۃ والف کتابا والاجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی ایسے ہی ابن تیمیہ جابجا منہاج السنۃ
میں اور تصانیف دیگر میں احادیث معتبرہ کو کہ اجلۂ محدثین انکی تحسین وتصحیح کرتے ہیں بعلت

ابن جوزی و دیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اتفاق
اہل علم سے اوسکو منع کرتے ہین کما لا یخفے علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نہ کہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہے بلکہ غرض اسیقدر ہے کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نہ کہا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر و فقہ و اصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہے اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور اونکے
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کی جاتے ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل و سبع ودرس وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس واکثر وقال الذہبی فی موضع
آخر اما نقلہ لمذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط دیانتہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام لہ لا لغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل ما نصہ سمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ التحقیق
السالک بمن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء والمرسلین آخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

رکن الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی الحنبلی انتہی **قال** اور اگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہین ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قیاس پر قبول کرنا اوس
حدیث کا جسکو دوسرے نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھہ متصف ہین پس چاہیے کہ فرقہ اولی مین
داخل ہون **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجہ
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ تحقیق
ہوچکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی ہا
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہون صحیح
لکھتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگی ولیس کذلک اب قدرے جلالت
قدر سبکی بہی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرتفع ہوجاوے سیوطی حسن المحاضرۃ
فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولدہ فی الطبقات الامام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیۃ المجتہدین
المجتہد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیۃ فی صفر سنۃ ثلاث وثمانین وستمائۃ وانتہت الیہ
ریاستہ فی العلم بمصر قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما
فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی
مثلہ وعندی انہم یظلمونہ بہذا وما ہو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابنہ فی الترشیح قال شہاب الدین
بن النقیب صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء وقعدنا نقول لو [illegible]
بعد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم اجمعین یرکب لنفسہ مذہبا من المذاہب
الاربعۃ بعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازدان الزمان بہ وانقاد الناس لہ واتفق رأینا
علی ان ہذہ الرتبۃ لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی ولہ من المصنفات الجلیلۃ الفائقۃ ما [illegible]
ان تکتب بماء الذہب لما فیہا من النفائس البدیعۃ والتدقیقات النفیسۃ منہا الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملة شرح المہذب للنووی الابتہاج فی شرح المنہاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریزی
التحقیق فی مسئلة التعلیق نبغ الشقاق فی مسئلة الطلاق شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی فی سنة ست وخمسین وسبعمائة انتہی ملخصا اور درر کامنہ میں بھی یہ
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی
الاشیاء الدقیقة وکان فی غایة الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہیں کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہو سکتا ہے حال آنکہ
فوائد مجموعہ میں خود ایسے لوگوں پر طعن کرتا ہے **اقول** اُسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ فوائد
مجموعہ میں اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ بسبب تشدد میں ہی ہیں نقل کرکے سکوت کرتا ہے اور معارض انکے کلام کے جو اجلہ محدثین سے کلام واقع ہوا اسکو ذکر نہیں
کرتا ہے اور حدیث من حج ولم یزرنی میں شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی و صغانی سے نقل کیا اور یہ دونوں متشددین
سے ہیں فافادہ بھی جیسا کہ میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہیں کیا **قال** لسان المیزان میں
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہے اور اسمیں اسکی موضوعیت نہیں ہے بلکہ اسکی موضوعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہے جیسا کہ حافظ ابو الحسن دار قطنی نے حواشی کتاب ابن حبان میں لکھا ہے الخ **اقول** دار قطنی کی روایت
میں محمد بن محمد بن النعمان عن جدہ واقع ہے جیسا کہ لسان المیزان میں ہے محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق الہمدانی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتہمہ وقد اخرج
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری حدثنا
جدی حدثنا مالک بشئ منکر یا سیاتی فی ترجمة النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک واما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی میں محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہے جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہے وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث میں ذکر کیا ہے
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اعتدال و تنزیہ الشریعة میں مذکور ہے لیکن

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہین بلکہ میزان مین نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف ایک طریق سے جسمین محمد بن محمد بن النعمان ہے ضعف دوسرے طریق کا لازم نہین آتا
اور آپنے قول محقق مین ذہبی کی عبارت یون نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن اسحٰق
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہے کیونکہ عبارت ذہبی مین
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہے نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتے ہین ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقۃ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبید اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ لہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا او لا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو سرف منہ ویکفی فی الرد علیہ ما قال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک لان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قالہ ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا البطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لا جل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بہ غیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام وللہ الحمد علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء السابع
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام

حامدا و مصلیا

اما بعد می گوید راجی رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکهنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی
که عرصه بیشتر یکماه می شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که در خانه
زید از عورت غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز است یا نه فقط فقیر در همان ایام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم فقهاء
را اختلاف است یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشان تصریح می سازند که رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر غیر ایشان پس در صورت
مسئوله نکاح برادر زید با آن دختر جائز است فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری بعض علماء
نزد من فرستادند و نام محرر رد تحریر نکردند لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی است
در جواب آن رساله بسیط ساخته و در ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم خلاصه اش اینکه از عبارت خزانة الفتاوی
و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین وغیره تحریم رضیعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت است نه بر غیر ایشان
و ابن همام از تجنیس از شیخ عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن با عم زانی حلال است لعدم الجزئیة بینه وبینها
و صاحب بحر حلت لیده زنا بر عم زانی و خال زانی اتفاق نقل کرده و رضیعه لبن زنا را مثل او تصور نموده و ظاهر است
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقهاء برآنند که رضیعه لبن نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع او و همین را
صاحب بحر متحقق گفته و صاحب فتح آن را از اسبیجابی و صاحب بدائع نقل کرده او جه قرار داده و محشین در مختار در فصل رضاع
و صاحب نهر السراج کلام او جه داده پس بنا برین فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهر است فقط لیکن ان
رد و نشان باین وجوه ساختم و بیخ و بنیاد جواب ایشان کندیدم حالا یک قطعه عنایت نامه ایشان مورخه ۲ جمادی الثانیه
بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب زید مجدکم بعد
سلام سنت الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع معاینه نمودم چون سراسر
مخالف تصریح امام ابو حنیفه بود جوابش نوشته هدیه خدمت عالی میسازم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا باقتضای
انسانیت از بخشش سرفراز فرمایند و حقیر را در بعض مسائل با آنکرم خلاف و نزاع است اما چون این نزاع محض بنظر احقاق
حق است امیدوارم که موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله بنجور رقعه رسانیده حالا خلاصه تقریرات ایشان را

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده و قدح آنها با حسن وجوه
می سازم و غرض از ان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم تقریر در خصوص مسئله از امام ابوحنیفه چیزی منقول نیست
و فقهای حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال ست و بر کسانیکه مرضعه بلبن حلال حرام می شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام است نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتمده نیست البته اینقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم در ان کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکور ست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود و مفتی به اتفاقی باشد
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر مصرح فتوی دهد حموی در حواشی اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لا یحل الافتاء من القواعد الضوابط و انما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی لهذا
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح ست و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریح با قول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد چه بلا شک از نزد وی مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکور ست و مصاهرت زنا نزد امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال ست چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود ست پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه بلا شک حرام است **اقول** درین کلام چند نظر اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه درکار ست یا از رای خود اگر از رای خود منظور ست موقوف بر بودن منصب
از اصحاب ترجیح ست و او لیس منهم اگر اول منظور ست پس عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارات حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر ست المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لا یتعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار ست الاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم وظاهر المعراج والخانیة ثبوته قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدرایة
اذا وافقتها روایة وقد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر ست ذکر الولوالجی ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة لانه لم یثبت النسب فیه من الاب و کذا ذکره الاسبیجابی و صاحب الینابیع و هو اوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة و ذلک فی الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لا یقع الا بما یدخل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا اثبات فلا تحریم
بخلاف ثابت النسب لان النص و هو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در در مختار

وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی ودر نهر فائق ست قید بالزوج لانه لو زنی بامرأة فولدت فارضعت صبیة
جاز لاصول الزانی وفروعه التزوج بها کذا اختاره الوبری وعلیه جری الاسبیجابی وصاحب الینابیع وجعله فی
الخلاصة الاوجه وجزم به قاضیخان الاول اوجه انتهی پس هرگاه رضیعه مذکوره بر نفس زانی و اصول و فروع بنا بر
مذهب مفتی به حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانی چه شک ماند وآنانکه قائل بحرمتش اند تقیید حرمت
باصول و فروع زانی می سازند چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکورة الصدر واضح میشود و نیز تصریح می سازند
که بر عم و خال زانی حلال ست چنانچه در فتح القدیر ست فی التجنیس من علامة الناطفی عن الشیخ ابی عبد الله الجرجانی
انه کان یقول فی الدرس لا یجوز للزانی التزوج بالصبیة المرضعة ولا لآبائه واجداده ولا لاحد من اولاده ویحل لعم الزانی
التزوج بها کما یجوز بالصبیة التی ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی یظهر فیها حکم القرابة والتحریم
علی آبائه واجداده لاعتبار الجزئیة ولا جزئیة بینها وبین العم انتهی ودر بحر ست ظاهر کلامهم ان هذه الصبیة المتولدة
من الزنا لا تحرم علی عم الزانی وخاله اتفاقا واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذلک فی حق المرضعة بلبن الزنا
انتهی پس بنا بر مسلک این طائفه نیز نکاح صبیه مذکوره به برادر زانی جائز خواهد شد **دوم** اینکه مفتی را لازم که
اختیار ترجیح اصحاب مذهب خود سازد و در تحریر فتوی رای خود را دخل ندهد اگرچه خود هم مجتهد باشد شعرانی
در میزان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد المطلق المنتسب کان یفتی الناس بالارجح من مذهب
الشافعی فقالوا لم لا تفتیهم بالارجح عندک فقال لم یسألونی عن ذلک وانما سألونی عما علیه الامام واصحابه انتهی و
هرگاه در ما نحن فیه ترجیح حلت از ارباب ترجیح ثابت ست مفتی را طاقت چون و چرا باقی نماند **سوم** اینکه در در مختار
در فصل محرمات می آرد وحرم الکل مما مر تحریمه نسبا ورضاعا وصاهرة الا ما استثنی فی بابه انتهی ودر فصل رضاع می نویسد
الوطی بشبهة کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی از این دو عبارت معلوم شد که مرضعه از لبن زنا از کلام علما
که در بحث محرمات وغیره مجمل واقع شده مستثنی ست علی الرای الارجح **چهارم** اینکه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابو حنیفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد کلیه است یعنی در جمیع جزئیات لیکن از عبارت کفایه و نور الانوار
ثابت نیست و اگر مراد مشابهت در حرمت ولد زنا بر زانی ست پس مسلم ست لیکن مفید مدعی نیست **پنجم** اینکه حموی
در حواشی اشباه در کتاب النکاح می نویسد لا عبرة بما فی کتب الاصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهی
بنا علیه اگر عبارت نور الانوار یا دیگر کتاب اصول مغایر حرمت صراحة هم باشد بمقابله ترجیحات کتب مذهب اعتبار
نخواهد شد **ششم** اینکه بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابو حنیفه چنانکه مجیب

مدعی آن ست گفته خواهد شد که چون ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی داده اند اعتبارش درین باب نخواهد شد تقریر فقهای
محققین حنفیه بحرمت نیست رضاعی موطوءه بزنا تصریح نموده اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم ست **اقول**
این کلام مخدوش ست بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل تنازع نیست تا نقل عبارات حرمت
فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح ست و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی
و صاحب رد المحتار نه مجتهد فی الشرع ست و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقلهٔ اقوال فقهاء اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند مثل
ابن همام که صاحب بحر الشیان از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام مرور نقل کرده شد و صاحب رد المحتار
الشیان از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل اسبیجابی که حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الانثی الشیان از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که الشایان را محبی در خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محققین شمار
کرده پس بمقابله ترجیح الشایان طحطاوی و صاحب رد المحتار را چه مجال که مقابله سازند **سوم** اینکه طحطاوی و
صاحب رد المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده اند پس این قول
الشایان اگذاشتن و قول سابق را اختیار کردن صریح نا انصافی ست **تقریر** مذهب حلت بر رای و اصول و فروع
صریح مخالف قول امام ابو حنیفه است پس گو این را بعض فقهاء اوجه و معتمد نوشته اند لیکن چون مخالف قول امام ست حنفیه را
بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام منظور فیه ست بدو وجه **اول** اینکه از مخالفت این مذهب قول امام را اگر مراد این
است که مخالف قول امام در همین مسئله است پس غلط است چه خود مجیب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی
منقول نیست و اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرره نزد امام ست پس ضرری نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
کما مر بلکه از جزئیات **دوم** اینکه بعد تسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده اند مفتی را لازم
اتباع شان سازد و فتوی بر قول امام همان وقت داده میشود که ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی نداده باشند در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان المتفق علیه اصحابنا یفتی به قطعا والا فاما ان یصحح المشائخ احد القولین او کلا منهما او لا ففی الثالث
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفه ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر او یعتبر قوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی و الا فلا بل یفتی بالمصحح فقط و فی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل
او لا ففی الاول قیل یفتی بالاصح و قیل بالصحیح و فی الثانی یخیر انتهی **تقریر** مذهب دوم نیز مرجوح ست چه علت حرمت
رضاعت نزد حنفیه شبهه بعضیت هست و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر الشایان اعتبار نکرد

مخالف اين اصل است **اقول** لبن زنا را شرعا اعتبارى نيست پس در عم وخال وديگر حواشى شبه بعضيت در مقام منجر شبهت بشبهت شده والاعتبار بالشبهة لا للنازل منها ازين جهت فقهاء رضيعه از لبن زنا را بر حواشى حلال مى گويند وبر زانى وفروع واصول او بسبب تحقق جزئيت حكم حرمت ميدهند **تقرير** علت انقلاب شبهت بشبهة الشبهة اگر زناست پس آن در اصول وفروع وغير ايشان مشترك است اگر امرى ديگر است پس آنرا بيان بايد كرد **اقول** در وليده زنا من وجه جزئيت است بسبب خلق او از نطفه زانى ومن وجه جزئيت نيست بسبب اينكه شرع آنرا اعتبار نساخته پس بجهت اول زانى واصول وفروع حرام است وبر حواشى مثل عم وخال زانى اتفاقا حرام نيست چنانچه از بحر منقول شده وهمچنين مرضعه از لبن زنا من وجه شبه جزء است ومن وجه شبه جزء نيست پس بجهت اولى بر زانى واصول وفروع حرام شد وبجهت ثانيه بر حواشى زانى حلال شد اين است سر تفرقه فقهاء درميان زانى واصول وفروع ودرميان حواشى **تقرير** از كسانيكه اين مذهب منقول است مثل شيخ ابو عبد الله الجرجانى نه مجتهد است ونه مجتهد فى المذهب ونه مجتهد فى المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون بلكه محتمل است كه از طبقه سابعه باشند پس قول ايشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** اين سنت قديمه محجبيست كه بر حال فقيهيكه مطلع نميشود احتمال دخول آن در فرقه سابعه پيدا مى سازد شيخ ابو عبد الله از قدماء فقهاء متقنين است واعتماد ارباب ترجيح است صاحب هدايه كه از ارباب ترجيح است وتجنيس درين مسئله بر قولش اعتماد ساخته وابن همام آنرا مقرر ساخته **تقرير** كسانيكه حرمت رضيعه مذكوره بر زانى واصول وفروع ذكر مى كنند تصريح اين امر نمى سازند كه بر غير زانى واصول وفروع حلال است يا حرام **اقول** اگر مراد اين است كه كسى ازين طائفه تصريح نكرده پس محض غلط است چه صاحب تجنيس از ناطفى نقل كرده كه ابو عبد الله مى گفت كه رضيعه مذكوره بر زانى واصول وفروع حرام است وبر عم حلال وصاحب بحر ونهر نيز تصريح اين امر ساخته واگر مراد اين است كه بعضى از ايشان تصريح نساختند پس نقض نيست علاوه ازين كسى ازين طائفه تصريح حرمت بر حواشى نساخته بلكه بر زانى واصول وفروع اقتصار كرده واقتصار در عبارات دليل اول است بر اينكه بر حواشى نزد ايشان حرام نيست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار است در اشباه مى آرد لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم فى كلام الناس فى ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كما فى غاية البيان من الحج انتهى ودر جامع الرموز است مفهوم المخالفة فى الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف يعنى صدر الشريعة فى كتاب النكاح لكن فى جامع الزاهدى انه غير معتبر والحق انه معتبر انتهى وصاحب كنز در كافى مى نويسد التخصيص فى الروايات يدل على نفى ما عداه انتهى وهمچنين است در شرح وقايه ونهايه وحاشيه حميد الدين

بر ہدایہ و حواشی شرح وقایہ وغیرہ **تقریر** اگر شبہہ شود کہ مذہب اول از فقہاء منقول نیست جوابش اینکہ در فتح القدیر
و مجمع الانہر و در مختار موجود ست لبن الزنا کالحلال و صاحب محیط نیز ہمچو نقلکردہ و قاضی خان بدان جزم
کردہ و ظاہر این کلام نیست مگر اینکہ چنانچہ لبن حلال موجب حرمت ست و خصوصیت با فروع و اصول ندارد ہمچنان لبن
زنا پس این قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی ست **اقول** سبحان اللہ انصاف را بی انصافی و بی انصافی را
انصاف نام نہادن از بدآیا نمیدانی کہ اگرچہ لبن الحلال کالحرام در کتب مذکورہ مذکورست لیکن ازان تعمیم مستفاد نمیشود چہ در تشبیہ
اتحاد در جملہ امور ضروری نیست چنانچہ در شرح عقائد نسفیہ وغیر آن مذکورست و صاحب فتح خود حلت ضیعہ مذکورہ بر حوالہ
از تجنیس نقلکردہ پس حمل کردن عبارت مذکورہ بر تعمیم و اعتماد کردن ان و چشم پوشی از دیگر عبارات صریحہ نا انصافی ست و قاضیخان
نیز حرمت ضیعہ مذکورہ بر زانی و اصول و فروع مخصوص کردہ می نویسد رجل زنی بامراۃ فولدت منہ و ارضعت بہذا
اللبن صغیرۃ فلا یجوز لہذا الزانی ولا لاحد من آبائہ و اولادہ نکاح ہذہ الصبیۃ انتہی پس جزم قاضیخان نیز بتعمیم ثابت نشد
و نسبت این قول بطرف صاحب محیط البتہ نقل العبارت ست و نیز معلوم نیست کہ کدام محیط مراد ست اگر محیط برہانی
ست پس ازان فتوی دادن درست نیست اگر محیط رضوی ست پس نقل عبارتش ضروری بود ابن نجیم صاحب بحر در بعض رسائل
خود تعاقب بعض معاصرین خود کہ در بعض مسائل و تعنف مخالفتے کردہ از محیط نقل مسئلہ کردہ بود ساختہ می نویسد نقلا عن المحیط
البرہانی کذب لان المحیط البرہانی مفقود کما صرح بہ ابن امیر حاج فی شرح منیۃ المصلی وعلی تقدیر انہ ظفر بہ فان اہل عصرہ
لم یجز الافتاء منہ ولا النقل عنہ لما صرح بہ فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتہی و مظنونم این ست کہ نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نہر کہ سابقا نقلکردم و در جواب سابق ہم نقلکردہ بودم ماخوذ شدہ حال آنکہ کلام نہر ہم در اصول
و فروع زانی ست نہ در حواشی پس ازان ہمین قدر مستفاد شدہ کہ صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت اصول
و فروع مثل لبن حلال پنداشتہ نہ اینکہ مطلقا لبن حلال را مثل حرام ساختہ و اگر تسلیم ساختم کہ صاحب محیط و قاضیخان تصریح
تعمیم کردہ باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس میگویم کہ بقول شروح مذہب مقدم اند بر قول فتاوی چنانچہ صاحب
در رفع الغشاء عن وقت العصر و العشاء می نویسد کہ فی النفع الرسائل انہ لاعبرۃ بنقول الفتاوی اذا عارضتہا النقول
المذہب و نہایتہ انہ یحکی فی الفتاوی اذا لم یوجد بخلافہا من کتب المذہب **تقریر** از جملہ متون معلوم میشود کہ قرابت حلال چنانکہ موجب حرمت
ست قرابت زنا نیز موجب حرمت ست و بعض اصحاب شرح وقایہ ہمچو صاحب در مختار و صاحب منح الغفار و صاحب بحر و صاحب فتح و قاضی خان و غیرہم
تصریح این تعمیم نیز کردہ اند **اقول** از متون تعمیم مستفاد ست و نہ از شروح و فتاوی مذکورہ و نسبت تعمیم بطرف شان افترا ست و از
جملہ تشبیہ تعمیم مستفاد نمیشود بلکہ خلاف تعمیم در فتح و بحر مذکور ست و بعد تسلیم این کہ ایشان تصریح تعمیم کردہ اند گفتہ میشود کہ چون فتوی شراح

بر خلاف آن واقع شده اعتبار متون درین باب نمانده چه گر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریحی مقدم ست بر تصحیح التزامی
ابن عابدین محمد امین صاحب رد المحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر زیر مسئله حجر حرمی نویسد ما جری علیه اصحاب المتون من
انه لا یحجر علی الحر تصحیح التزامی بمعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح وهم فی الغالب یمشون علی قول الامام وقد مشوا فی هذه المسئلة
علی قوله فهو تصحیح له التزاما وما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب
الفرائض می نویسد اقول قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزامی ای التزم اصحاب المتون ان یذکروا فیها الصحیح و ان التصحیح
الصریح اقوی من التصحیح الالتزامی انتهی تقریر شد از اصل امام ابو حنیفه نیز همین امر ثابت میشود **اقول** سابقا از حموی نقل کرده شد
که فتوی منقول باید داد نه از اصول خصوصا وقتیکه فتوی محققین بر منقول یافته شود **تقریر** اگر کسی اختلجان باشد در کلام
بعض فقهاء ذکر زانی و اصول و فروع واقع شده بغیر شان این دلیل ست بر آنکه بر غیر ایشان این حلال ست پس در فعش انکه
امر مسئله ست چه محتمل ست که غیر زانی و اصول و فروع را احاله علی المقایسة ذکر نکرده باشند **اقول** در عبارات فقهاء تخصیص
شیء بذکر دلالت بر نفی ما عدا میسازد کما مر احتمال احاله علی المقایسة عجیب ست چه خود مجیب در قول منصوص ذکر کرده که قیاس
ادنی بر اعلی الی برادر نیست و بر ظاهر که اصول و فروع علی اند و حواشی ادنی اند پس مقایسه حواشی را بر اصول و فروع نمی کردند
می ساختند و اصول را ترک میکردند البته حکم دخول اصول بطریق دلالة النص ساکنانی می شد این ست آنچه تعقب بتحقیق مولوی
محمد بشیر صاحب کرده شد و بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان وارد میشدند ترک کرده شدند و کفایت بر اصل ضرور کرده شد
ما الجواب تعقبات شان که بر جواب سابق فقیر کرده اند می نویسیم اولا تقریر خود در اجمال الیسر از تعقبات شان الیسر
جواب آن می نویسیم **قلت** فقهاء حنفیه درین مسئله بر دو قول مختلف اند یک طائفه بر آنند که مرضعه لبن زنا بر زانی و اصول
فروع حرام ست و طائفه دیگر بر آنند که مرضعه مذکوره بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع **قوله** اختلاف در دو غلط ست
بلکه حنفیه را سه اقوال مختلف اند **اقول** احتمال ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع فروع کسی کرده معلوم نیست
تحجیت کجا نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن الحرام کالحلال می نویسند در جائی دیگر تصریح می سازند که مرضعه
لبن زنا بر حواشی زانی حلال ست و بعضی که صراحة نمی نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول و فروع میسازند و آن دلیل
اول ایشان ست بر حلت بر حواشی آنچه مفهوم در عبارات فقهاء عود دارد **قلت** و همین ست مفتی به نزد محققین **قوله** از جمله عبارات مسطوره مفتی به بودن
این هنوز ثابت نمیشود آری نسبت این هست بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ اوجه موجود ست لیکن هیچ گاه این قول لفظ مجانی
تصریح امام ست پس مقابله امام معتمد یا اوجه گو گفتن دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد **اقول** لفظ اوجه معتمد از الفاظ فتوی
ست در جامع المضمرات شرح مختصر قدوری می نویسد اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله وعلیه الفتوی وبه یعتمد وبه ناخذ وعلیه الاعتماد

وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها انتهى ملخصا ومفتی به خلاف ترجیح روایت تصحیح فتوی دادن جائز نیست چنانکه در ردالمحتار می‌نویسد

قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقید فعلی سبع مراتب مشهورة واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوه وصححوه کما لو افتوا

فی حیاتهم انتهی آری اگر ترجیح فقهاء خلاف نص جلی واقع شود آنوقت آنرا ترک کردن درست است لیکن این خاص لفقهاء نیست
بلکه خود اجتهاد مجتهدین اگر خلاف نص قوی واقع شود بران عمل نخواهد شد کما هو مصرح فی موضعه وچون در ما نحن فیه نص صریح
مثبت احد الاقوال نیست لاجرم بر فتوی بر جمیں کفایت کرده خواهد شد وفتوی دادن بر خلاف مذهب امام ابوحنیفه مستنکر
ومستبعد نیست کتب فقهاء ملاحظه شوند واضح میشود که صدها جا حنفیه بر قول صاحبین یا قول زفر بر خلاف امام فتوی داده اند واگر
مطلقا قول امام معتبر شود وفتوی فقهاء که بر خلاف آن واقع شده معتبر نشود لازم می آید که کلام فقهاء در ترجیح مثل در وقت ظهر ودر
ترجیح تفسیر شفق بحمرت وترجیح قرأت اذکار زائده در نماز ومثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود والتزام ذلک
من العجائب **قلت** وظاهر است که در میان آباء وعم فرقی نیست هرگاه نزد طائفه اولی ضبیعه مذکوره بر عم زانی حلال شد
در حلتش بر برادر چه شک ماند **قوله** هرگاه از کلام طائفه اولی حرمت ضبیعه مذکوره بر اصول وفروع زانی ثابت شد ودر
اصول وفروع برادر فرقی نیست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند **اقول** میان آباء ودر میان فروع واصول فرقی نیست
بین بخلاف برادر وعم علاوه ازین لازم می آید که برای عم وخال هم حرام باشد واین خلاف مصرحات قوم است فلایتم
قول المجیب علی خلاف قولهم **قلت** اگر برین تقریر کفایت نشود وصاف جزئیه طلب شود پس عبارت ردالمحتار که در تحت

قول صاحب درمختار وحرم الکل مما مر تحریمه نسبا ومصاهرة رضاعا واقع است ملاحظه شود وآن این است ویقتضی قوله والکل رضاعا

مع قوله فیما قبله ولو من زنا حرمة فرع المزنیة واصلها رضاعا وفی القهستانی عن شرح الطحاوی عدم الحرمة ثم قال لکن فی النظم

وغیره انه یحرم علی کل من الزانی والمزنیة اصل الآخر وفرعه رضاعا ویقتضی تقییده بالفرع والاصل انه لاخلاف فی عدم الحرمة علی
غیرهما من الحواشی کالاخ والعم انتهی **قوله** در عبارت مذکوره جزئیه مطلوبه هرگز مصرح نیست زیرا که مطلب نظم وغیره این است
که زانی بر اصل وفرع مزنیه حرام است ومزنیه بر اصل وفرع زانی حرام است صاحب ردالمحتار میگوید که مقتضی تقییده بالاصل والفرع
این است که در عدم حرمت بر غیر اصول وفروع اختلافی نیست یعنی بر حواشی زانی مزنیه حرام نیست وبر حواشی مزنیه زانی
حرام نیست ومقصود یعنی عدم حرمت رضیعه بر برادر زانی آنوقت ثابت میشد که در عبارت تصریح این امر بودی که رضیعه
بر حواشی زانی حرام نیست **اقول** در مقام حضرت مورد اشتباهی افتاده بغور شنوند عبارت قهستانی در جامع الرموز در بحث
محرمات نزد قول صاحب نقایه وحرم اصلهما بسبب اللبن ای المزنیة والموطوءة والممسة والمنظور الی الفرج فهو تفسیر من اجنبیة کانت والکلام

الی انه لو وطی غیر مشتهاة یحرم علیه امها وبنتها لکنهما غیر محرمین عند الطرفین کما فی حدود المنظومة وفی الی ان فرع المزنیة واصلها

رضاعا لا التحریم کما فی رضاع شرح النقایہ للبرجندی و سیاتی منه فی الرضاع اشارة الیه لکن فی النظم وغیره انه یحرم کل من الزانی والمزنیة علی
اصل الاخر و فرعه رضاعا انتهت پس قهستانی در باب حرمت فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل نموده
از شرح طحاوی حلت آن ذکر کرده و از نظم حرمت ذکر کرده چه از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه و فرع آن حرام است و مزنیه
بر اصل و فرع زانی حرام است و چون حرمت آمد حرمت ساکت از عبارتش این هم مفهوم شد که فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی
حرام بر خلاف قول طحاوی و این هم مفهوم شد که فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه حرام است و صاحب رد المحتار میگوید که مقتضی
تقیید قهستانی مسئله را باصل و فرع مقتضی این است که در عدم حرمت اصل مزنیه و فرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی او
کالاخ والعم و عدم حرمت اصل زانی و فرع زانی رضاعا بر غیر مزنیه یعنی حواشی و خلاف نیست یعنی قهستانی در حرمت فرع مزنیه
و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی حلت و از نظم حرمت ثابت کرده و حرمت فرع زانی و اصل آن بر مزنیه
از نظم نقل ساخته و مقتضای تقیید و حرمت زانی و مزنیه را و تخصیص حرمت باصل و فرع بایشان این است که فرع و اصل
هر یک بر حواشی دیگری از ایشان حرام است پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی قهستانی راجع است و ضمیر غیرهما بسوی
زانیه و مزنیه است نه آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب نظم است و ضمیر غیرهما بسوی اصل و فرع است آنچه که
این مطلب را بسوی کدام سیاق زاید این است که مقتضای کلام صاحب رد المحتار نیست که مقتضای تقیید باصل و فرع عدم اختلاف در عدم حرمت
بر حواشی است و در اصل و فرع اختلافی است پر ظاهر کرد و صاحب نظم هیچ اختلاف نقل نساخته البته قهستانی در حرمت اصول و فروع مزنیه بر
زانی اختلاف نقل ساخته پس باید ضمیر تقییده بطرف قهستانی راجع خواهد شد و اگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب نظم
است بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم است بدینطور که ضمیر غیرهما راجع بسوی زانی و زانیه است و معنی این است که مقتضای کلام
نظم که دال بر حرمت هر یک از مزنیه و زانی بر اصول و فروع دیگر و حرمت اصول و فروع هر یک دیگر است این است که اصل
هر یک و فرع بر غیر زانی و زانیه حرام نیست کالاخ والعم و شاهد عدل بر مطلب راقم این است که صاحب رد المحتار بعد عبارت مذکوره
عبارت تجنیس که دال بر حلت فرع مزنیه بر عم زانی است لطور تایید کلام خود آورده است و مطلبی که حضرت مجیب مشفق
بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد والله اعلم در این عباره **قلت** سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که او
بالدرایة عدم حرمت است **قوله** اگر چه از کلام صاحب فتح وغیره درایتا وجه بودن این قول ثابت میشود لیکن فی الواقع
درایتا هم او وجه نیست چه دلیل آن محض لغو است **اقول** حاصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزنیه بر زانی
بسبب بعضیت است و آن در ... است لیکن چه لبن فرع تغذی است نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه در آن
حدیث حرمت ثابت کرده در حرام شدن و ... شده و ایراد و بر آن بدین نمط که در رضاع علت حرمت شبه بعضیت

وآن موجود نیست نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح نفی آنست که موجب لبن بعضیت
حرمت را مقتضی است قیاس عالم از اینکه بعضیت بالوطء حرام باشد یا حلال موجب بود دلیل شبه آن خلاف قیاس است و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته نشد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد **قلت** هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای بدو شاید نماند **قوله** هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس هرگز اعتبار لایق شدن
نمی تواند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
وظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب معراج و صاحب محیط
بتحریم لبن زنا موجود است و اطلاق اصحاب متون هم تاییدش میسازد پس جای کلام باقی نماند **اقول** اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب معراج
منیه در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبد الله جرجانی در طبقه سابعه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است وارد درجه محققین اجل درست در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ندارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر رابعا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن بخصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد البته تصحیح او مقدم میشد مجرد ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها حرمت رضیعه مذکوره را برای زانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان در جواب نقل شدند و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن واقع شده معتبر نخواهد شد **قلت** و پر ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را مفتی به گفته اند **قوله** از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوجه
کذا علامت مفتی به یافته نمی شود و بظاهر معلوم میشود که جمله کاتبین این دو لفظ بتقلید صاحب فتح نوشته اند و حال دلیل بالا
معلوم شد **اقول** بعض ارباب ترجیح که از ابن همام سابق بودند مثل اسبیجابی و دیگر و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت **قلت** صاحب مختار در زیادت
ولو عن زنا که مفید حرمت دختر برادر از زنا ست تبعیت صاحب منح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب نهر در کتاب الرضاع لیده زنا را بر عم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و همین را اوجه گفته اند و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برای حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در مولیده زنا شبهه بعضیت یافته

پس حرمت قرابت معتبر نخواهد شد و هرگاه نفس لیدهٔ زنا بر عم و خال حلال شد رضیعهٔ از لبن زنا بدرجهٔ اولی حلال خواهد شد
قوله قول بحل لیدهٔ زنا بر عم و خال ازانی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقل کرده و
جرجانی از مجتهدین نیست قاضی خان که مجتهد است بحرمت آن تصریح کرده **اقول** جرجانی از معتبرین ست و قاضی خان این مسئله
تصحیح نساخته و صاحب بنایه ابن همام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساخته **قوله** و دلیل جرجانی نیز ضعیف ست
چه از قول و لا جزئیة بینه و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور که یکی جزو دیگری باشد مراد است پس انتفاء آن ضرر
نمیرساند و اگر مراد نفی جزئیتی که موجب حرمت باشد ست پس غلط محض ست **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقت
بعضیت ست مطلقا و چون بعضیت ولیدهٔ زنا من حیث بعضیت و من حیث بعضیت زین جهت جرجانی نفس
زانی و اصول و فروع حکم حرمت او نمود و بر حواشی احکم حلت اعتبار الشبهین **قلت** هرگاه در عبارات فقهاء تعارض
واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی محققین عمل سازد **قوله** هرگاه در عبارت فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر قولیکه
موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعده در کدام کتاب از کتب فقهیه ست و اگر ایجاد و الا است
آنرا چه اعتبار **قلت** تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار ست **قوله** مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب
صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار ست **اقول** این عجب فقط در زعم مجیب ست و اما در نظر ماهر فقه پس
هیچ عجب نیست لان العبرة عند المهرة لقوة الدلیل **تنبیه** مولوی محمد بشیر صاحب در رساله مرسله خود یک یک ایراد
را برای تطویل رساله بنظر ناظرین بعبارات مختلفه چند چند جا آورده و چون در هر قول شان جز تضییع اوقات
بود لهذا تعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه همین قدر برای محو کل رساله کافی ست اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین و کان اختتام هذا التحریر فی جلسة
واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة تسعین بعد الالف و المائتین من هجرة
سید الثقلین علیه و علی آله صلوة رب المشرقین ﷺ

تمت

محمد علی حسن خان ... مهر مطبع علوی

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنؤ کٹرہ
محمد علیخان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ۹ رجب ۱۲۹۰ ہجری